ಪುಸ್ತಕ
96

SLAVOJ ŽIŽEK

THE PARALLAX VIEW

ಪರ್ಯಾಯ ನೋಟಗಳು

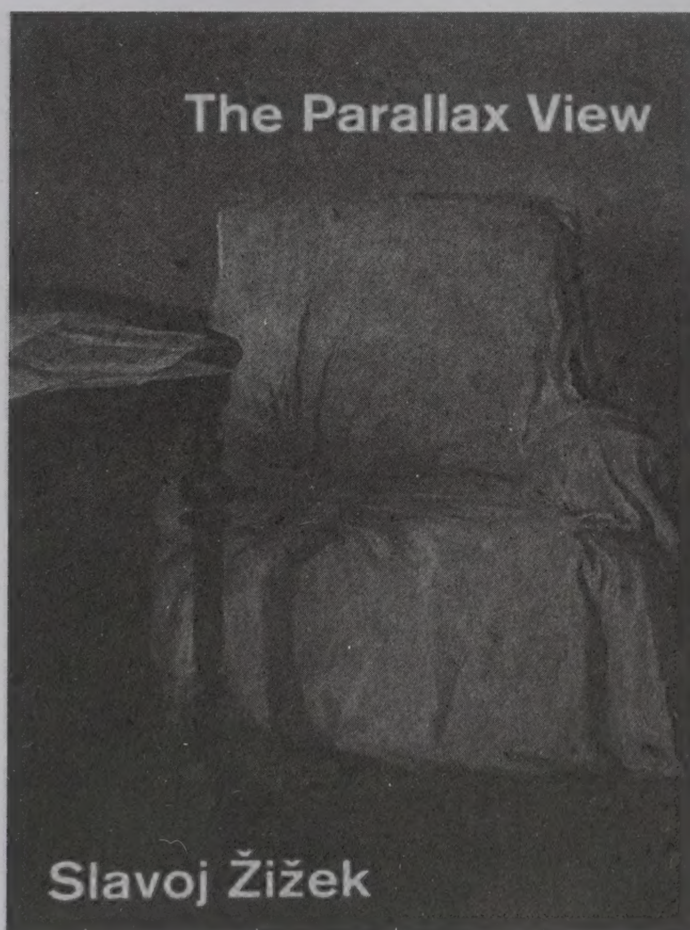
ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು

ವಿಮರ್ಶೆ, ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ, ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ರಾಜಕೀಯ, ನರವಿಜ್ಞಾನ.

ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ
ಕೇಶವ ಶರ್ಮ ಕೆ.

SLAVOJ ZIZEK

THE PARALLAX VIEW



ಕೇಶವಶರ್ಮ.ಕೆ

ಹುಟ್ಟೂರು : ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬಂಟ್ವಾಳ ತಾಲೂಕಿನ ಅಡ್ಯನಡ್ಕದ ಹತ್ತಿರವಿರುವ ಕೋಡಂದೂರು.

ತಂದೆ : ದಿವಂಗತ ಕೆ.ಕೆ. ನರಸಿಂಹಭಟ್ಟ

ತಾಯಿ : ಕೆ.ಎನ್. ಸೀತಾ.

ಸಂಗಾತಿ : ಸಬಿತ

ಮಗ : ನಹುಷ

ಮಗಳು : ನಿಯತಿ

ಯಕ್ಷಗಾನದ ಹುಚ್ಚು ಬಹಳ. ಯಕ್ಷಗಾನದ ಹವ್ಯಾಸಿ ಕಲಾವಿದ ಈಗ ವಾಸ: ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಭದ್ರಾವತಿ ತಾಲೂಕಿನ ಸಿಂಗನ ಮನೆ ಗ್ರಾಮ ಶಾಂತಿನಗರ.

ಉದ್ಯೋಗ : ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ, ಕನ್ನಡಭಾರತಿ,
ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವ ವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಜ್ಞಾನಸಹ್ಯಾದ್ರಿ, ಶಂಕರಘಟ್ಟ.
ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವ ವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಿಂದ 'ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ' ಕುರಿತು ನಡೆಸಿದ ಸಂಶೋಧನೆಗಾಗಿ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿ.

ಕೃತಿಗಳು :

* ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆ
* ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗಳು
* ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಕುರಿತಾಗಿ ಬಹುಮುಖಿ
* ರಚನಾವಾದ ಮತ್ತು ನಿರಚನದ ಕುರಿತಾಗಿ ರಚನೆ – ನಿರಚನೆ
* ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಕುರಿತಾಗಿ ಪಡು – ಮೂಡು
* ನೀಲನಕ್ಷೆ
* ಕ್ರಿಯೆ – ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ
* ಶಬ್ದರೇಖೆ
* ನಿಶಿತನ ಕೆಂಪು ಡೈರಿ (ಕಾದಂಬರಿ)
  (ಖಿನ್ನನೊಬ್ಬನ ದಿನಚರಿ)
* ಚಾರು ಚರಿತ (ಕಾದಂಬರಿ)
* ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು
* ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು
* ವಸಹಾತುಶಾಹಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು
* ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು
* ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು
* ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು
* ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಮತ್ತು ಅನ್ಯವಾದಗಳು
* ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಯಂಬಲ

* * *

SLAVOJ ZIZEK

THE PARALLAX VIEW

ಪರ್ಯಾಯ ನೋಟಗಳು

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು

ವಿಮರ್ಶೆ, ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ, ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ರಾಜಕೀಯ, ನರವಿಜ್ಞಾನ.

ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ

ಕೇಶವ ಶರ್ಮ.ಕೆ.



ಪುಸ್ತಕ

ವಿಜಯನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು – 560 040.

ಪರ್ಯಾಯ ನೋಟಗಳು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು
THE PARALLAX VIEW IS A WORK OF CRITICAL THEORY
BY; SLAVOJ ZIZEK
originally Published 2006 (English)
Kannada Translation by ; Keshava Sharma K.
Kannada Bharathi, Kuvempu University
jnana Sahyadri, Shankaragatta,
Shivamoga - 577451
Mob : 9448730611
E-mail: dr.keshavasharma.k@gmail.com

Pulished by
ASHA NAGESH
DESI PUSTAKA
#121,13th Main Road, M.C. Layout
Vijayanagara,Bengaluru - 560 040.
Ph : 080 - 23153558
Mob: 9448439998
E-mail: desipustaka@gmail.com

First Impression: 2019
Page : xvi+ 432 =448
Book Size : 1/4 Crown (23x15.5)
(International Standard Book Size)
₹ : 530/- (five Hundred Thirty only)
Paper used : 70 Gsm jk Book Print

ISBN : 978-93-81577-80=6
DTP : Arpuda Merry
Cover Page : **Arun kumar g**

Printed at :
POORNIMA PRINTERS
Vijayanagara, Bengaluru-560 040
Ph: 080-23351210



ಅರ್ಪಣೆ

ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟ ಅಸಂಖ್ಯ ಜನರಿಗೆ,
ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನಿತ್ತ ಜನಪರ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ

ಅನುವಾದಕನ ಮಾತು

ಸಮಕಾಲೀನವಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಹೆಸರು ಜಿಜೆಕ್. (ಸ್ಲವೋಜ್ ಐಸೆಕ್ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ) ಮೂಲತಃ ಆಧುನಿಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಿದವನೂ ಹೌದು. ಮಾರ್ಚ 21, 1940ರಲ್ಲಿ ಲಿಬಿಯಾನದ ಸ್ಲೋವೇನಿಯಾದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದನು. ದ ಸಬ್ಲೈಮ್ ಅಬ್ಜೆಕ್ಟ್ ಆಫ್ ಈಡಿಯಾಲಜಿ (1989) ಲೆಸ್ ದೇನ್ ನಥಿಂಗ್ (1012) ವಯಲೆನ್ಸ್(2007) ಲಿವಿಂಗ್ ಇನ್ ದಿ ಎಂಡ್ ಆಫ್ ಟೈಮ್ಸ್ (2010) ಫಸ್ಟ್ ಏಸ್ ಟ್ರಾಜಿಡಿ ದೆನ್ ಏಸ್ ಫಾರ್ಸ್ (2009) ದ ಪಾರಲಕ್ಸ್ ವ್ಯೂ (2006) ಮುಖ್ಯ ಕೃತಿಗಳು. ಇವನನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾದ ಒಬ್ಬ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ ಎಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳಿದ್ದೂ ಇದೆ. ಲಕಾನ್, ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ 'ದ ಪಾರಲಕ್ಸ್ ವ್ಯೂ' ಕೂಡಾ ಒಂದು. ಇದರಲ್ಲಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನವಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುವಾಗ ಅನೇಕ ಚಲನಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ಅವನ ಮುಖ್ಯವಾದ ಆಸಕ್ತಿಯೂ ಹೌದು.ಜೊತೆಗೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ರಾಜಕಾರಣದ ಮೂಲಕವೂ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕೋನಗಳಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಎಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಯಾವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಅವನು ಪಾರ್ಶ್ವಿಕವಾದ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಒಂದು ಕೋನದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಸರಿಯಾದ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬರಲು ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಕಾಂಟ್ ವಾದದ ಕಾರಣಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಫಲಿತ ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಫಲಿತವೂ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಎರಡು ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ

ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅಂತರವನ್ನು ಹೇಗೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಅನ್ನುವುದೂ ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಬೇಕು. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಒಂದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ.ಅವುಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಜಿಜೆಕ್ ನರ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೂಡಾ ತನ್ನ ವಿವರಣೆಗೆ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಿವರಣೆ ನೀಡುವುದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು. ಅದನ್ನು ಅವನು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಬರಹಗಳ ಕೇಂದ್ರವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಅವನಿಗೆ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಹೇಗೆ ರಚನೆಯಾಘಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತು. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ರಚನೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ರಚನೆಯು ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಈವತ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಕೂಡಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಘಟಕಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನಮಗೆ ಏನು ಬೇಕು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನಾವು ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಸಂತೋಷವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಅವನು ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕೃತಿಯು ಅವನ "ದಿ ಪಾರಲಾಕ್ಸ್ ವ್ಯೂ " ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇದು ನೇರ ಅನುವಾದವಲ್ಲ. ಆದಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚು ಕನ್ನಡದ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಭಾವವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮೂಲವು ಅತ್ಯಂತ ವಿಸ್ತಾರವೂ ಆಗಿದೆ. ಅವನು ಯಾವ ಕೃತಿಯನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾನೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಜಿಜೆಕ್ ಮೂಲತಃ ಒಂದು ಆರೋಗ್ಯಕರವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾನೆ. ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಅವನನ್ನು ಓದುವುದು ಮತ್ತು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಅವನು ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು, ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು, ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಚಿಂತಕರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ. ಅವನಿಂದ ನಾವು ಪಡೆಯಬೇಕಾದ್ದು ತುಂಬಾ ಇದೆ. ಅಷ್ಟಾಗಿಯೂ ಅವನದೇ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಈ ಲೇಖಕನು ಇರುವುದು ಇಲ್ಲಿ. ಅವನು ಅಲ್ಲಿ. ನಮಗೆ ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಸ್ಥಾನಾಂತರವೂ ಇದೆ. ಕನ್ನಡದ ಮೂಲಕ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಉದ್ಧೇಶವಾಗಿದೆ. ಅವನ ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾರೆ. ನನಗೆ ಏನು ಗೊತ್ತಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಾರ ರೂಪವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇನೆ. ಅವನ ವಿಚಾರವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಲು ಇಲ್ಲಿ ಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ.

ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಿಸುವಾಗ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ನನಗೆ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾದ್ದು ಮಗ ನಹುಷನಲ್ಲಿ. ಅವನು ನನಗೆ ತುಂಬಾ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ.

ಆಪ್ತರಾದ ಡಾ. ಭಂಡಾರಿ, ಡಾ. ಮೇಟಿ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ, ಪ್ರಭಾಕರ್, ಅವಿನಾಶ್, ನನ್ನ ಸಹೋದ್ಯೋಗಿಗಳು ನೆರವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಜಿ. ರಾಜಶೇಖರ್, ಮಯ್ಯ, ಫಣಿರಾಜ್, ಕೆ.ವಿ. ಯನ್, ಬರಗೂರು, ಆರ್.ಜಿ. ಹಳ್ಳಿ ನಾಗರಾಜ್, ಪುಷ್ಪ ಅವರಿಗೆ,

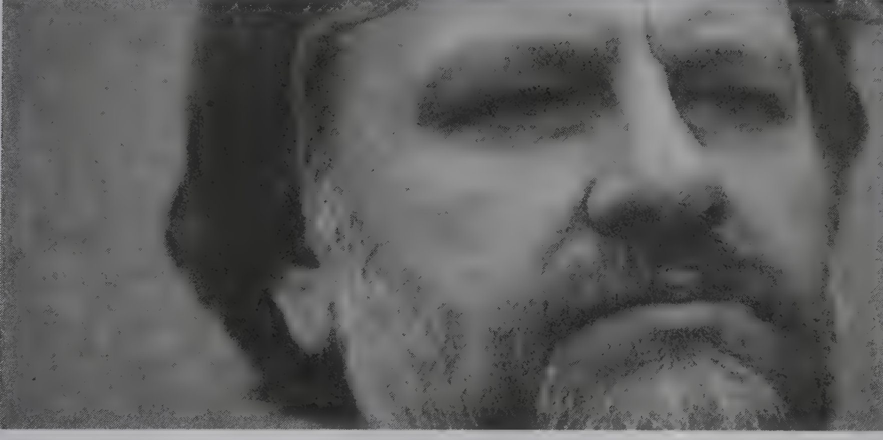
ಸಬಿತ, ನಹುಷ ಮತ್ತು ನಿಯತಿಯವರಿಗೆ ಋಣಿ.

ಇದರ ಬೆರಳಚ್ಚು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟವರು ಅರ್ಪುದ ಮೇರಿ. ಕರಡು ತಿದ್ದಿದವರು ವಿಜಯಕುಮಾರ್, ಜೆ, ರಮೇಶ್, ಸುನಿಲ್, ಪಾಂಡುರಂಗ, ಅಭಿಲಾಷ, ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಮತ್ತು ಮೇಘನಾ ಇವರಿಗೆ ನಾನು ಕೃತಜ್ಞನಾಗಿದ್ದೇನೆ. ನನ್ನ ಒಳ್ಳೆಯ ಸ್ನೇಹಿತರಾದ ದೇಸಿ ಪುಸ್ತಕದ ಸೃಷ್ಟಿ ನಾಗೇಶ್ ದಂಪತಿಗಳು ಇದನ್ನು ಪ್ರಕಟ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದವಾದ ಮುಖ ಪುಟವನ್ನು ಅರುಣ್ ಕುಮಾರ್ ಜಿ, ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದವಾಗಿ ಮುದ್ರಣ ಮಾಡಿದ ಪೂರ್ಣಿಮ ಪ್ರಿಂಟ್ಸ್‌ನ ಸಮಸ್ತರಿಗೆ.

ಕೊಂಡು ಓದುವ ನಿಮಗೆ ವಂದನೆಗಳು.

ಕೇಶವ ಶರ್ಮ ಕೆ
ಶಂಕರಘಟ್ಟ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ

ಪರಿವಿಡಿಗಳು



ಸ್ಲಾವೊಜ್ ಝಿಝೆಕ್

ಜನನ : 21 ನೇ ಮಾರ್ಚ್ 1949

ವಿದ್ಯಾರ್ಹತೆ : ಬಿ.ಎ. ಎಂ.ಎ. ಡಿ.ಎ (ಲುಬ್ಜಾನಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ)

ಪಿ.ಹೆಚ್.ಡಿ (ಲಂಡನ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ) 1989ರಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಪುಸ್ತಕ Object of Ideology ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಲ್ಯಾಕಾನಿಯನ್ ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮತ್ತು ಹೆಗೆಲಿಯನ್ ಐಡಿಯಾಲಜಿ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನ ಸೆಳೆಯುವಂತೆ ಮಾಡಿದ ಇವರನ್ನು ಇದು ಜನಪ್ರಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿತು.

2012ರಲ್ಲಿ ವಿದೇಶಾಂಗ ನೀತಿಯು ಝಿಝೆಕ್‌ನನ್ನು ತನ್ನ ನೂರು ಜಾಗತಿಕ ಚಿಂತಕರ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ “ಪ್ರಸಿದ್ಧ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ” ಎಂದು ಕರೆದರೆ, "Elvis of cultural theory" ಯೂ “ಅತ್ಯಂತ ಅಪಾಯಕಾರಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ” ಎಂದು ಕರೆಯಿತು.

ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಸುಮಾರು 27ಕ್ಕು ಹೆಚ್ಚು ಕೃತಿಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. 23ಕ್ಕು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಕಟಿತ ಪುಸ್ತಕಗಳಿಗೆ ಸಹ ಲೇಖಕನಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಂಪಾದಕನಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. 10 ಚಲನಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲೂ ಪಾತ್ರ ನಿರ್ವಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಾಲ್ಕು ಭಾರಿ ವಿವಾಹ, ಇವರ ಕೊನೆಯ ಹೆಂಡತಿ ಸ್ಲೊವೆನ್, ಪತ್ರಕರ್ತೆ. ಅಂಕಣಕಾರ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ ಜೆಲಾ ಕ್ರೆಸಿಕ್‌ನ ಮಗಳು, 1990ರ ಆರಂಭದ ದಶಕದಿಂದ ಯುರೋಪ್ ಮತ್ತು ಯುನೈಟೆಡ್ ಸ್ಟೇಟ್ಸ್‌ನ ಹಲವು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಂದರ್ಶಕ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

01

ಜ್ಞಾನದ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಸ್ಥಾನ ಪಲ್ಲಟಗಳು

ಈವತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟಕರವಾಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳ ಬರಹಗಳು ಮುಖ್ಯವಾದವುಗಳು. ಅವುಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವಿದೆ. ಅವು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಶಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿವೆ. ಆದರೆ ಯಾವ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಯೋಚಿಸಬೇಕು. ಜೀವನದ ವಿಧಿ-ವಿಧಾನಗಳಿಂದ ಧರ್ಮವು ಹುಟ್ಟಿದೆಯೆಂದು ಕ್ರೋಚೆಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಜೀವನದ ವಿಧಾನವೆಂಬುದು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಯು ತಮ್ಮ ಜೀವನದ ವಿಧಾನದಿಂದಲೇ ಜಗತ್ತನ್ನು ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟಿದೆಯೆಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಂಬುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ರೂಪಿಸಿದೆಯೆಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಕೆಲವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತದೆ ಅದು ಜಗತ್ತಿನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದು ಶುರುವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚಹರೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ತನ್ನ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಚರಿತೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಅಧ್ಯಯನವು ಸರಿಯಾಗಿ ನಡೆದಿಲ್ಲ; ಅವುಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಬೇಕಾದ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿ ಸೂತ್ರಗಳೂ ಸರಿಯಾಗಿಲ್ಲ. ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಲು ಬೇಕಾದ ಸೂತ್ರಗಳೂ ಸಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಜನಸಮುದಾಯ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು; ಆಳ್ವಿಕೆ ನಡೆಸುವ ಗುಂಪು ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಅಂತರ್‌ಸಂಬಂಧ, ಅವುಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಕೀರ್ಣತೆ ಮತ್ತು ಇದರೊಂದಿಗೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳ ಸಂಬಂಧದ ಅರಿವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧಗಳಿವೆ. ಒಂದು ಕಾಲದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಅದು ಅಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಲ್ಲ. ಅದು ಬರೀ ಒಂದು ವರ್ಗದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ನಿಲುವೂ ಅಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಅದು ಬರೀ ಒಂದು ಜನಸಮುದಾಯದ ನಿಲುವೂ ಅಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳ

ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಯೋಗ. ಅವು ಒಟ್ಟಾರೆಯಾದ ಅಲೆಗಳ ದ್ಯೋತಕವೂ ಹೌದು. ಅವುಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಾಗ ಮಾತ್ರ ಒಂದು ಸ್ವಯಂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಹಾಗೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟಕಾಲವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೂ ಅವು ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ. ಅವುಗಳು ಯಾರು ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆಯೋ ಅವರನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅವು ಬರೀ ವೈಯಕ್ತಿಕವಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅವು ಒಂದು ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ವಿವಿಧ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಆ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ತರುವ ಗುಂಪು ಹಾಗೂ ಜನ ಸಮೂಹದ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ತಾತ್ವಿಕ ಗುಂಪುಗಳ ರೂಪಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಸಹಯೋಗಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. Gramshi-Prison note book (Philosophy and History) ಮತ್ತೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಬರೆಯುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಸಾರ್ತ್ರೆಯು ಹೇಳಿದ್ದ. ಅದು ಅನ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು. ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಅದರ ಬೇರೆ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವಂತೆ ಬರೆದವರು ಕುವೆಂಪು. ಅವರು ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾನದಂಡವಾಗಿಯೂ ಬಳಸಿದರು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಭಾವಯುತವಾಗಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳನ್ನು ಒಂದು ವರ್ಗವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವರಿಗೂ ಸಮಾಜದ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯು ಇದೆ. ಅವರನ್ನು ಸಮಾಜದ ಹೊರಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಯಾವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಹಾಗೆಂದು ಆಲೋಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಹೌದು. ಅದಕ್ಕೆ ಮುಂದೆ ಗುರಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಆಲೋಚನೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ವಸ್ತು ಅಲ್ಲ. ಆಲೋಚನೆಗೆ ಕೆಲವು ಮಿತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ

ಕಾಂಟ್ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಯೋಜನೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ವಸ್ತುಗಳು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಆಲೋಚನೆ, ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಬಗೆ ಹರಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಡೆಲ್ಯೂಷೆ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕಾಂಟ್ ತರ್ಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣವನ್ನು ಪರಿಶೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಶೋಧನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಂತ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಭಾಷೆಯು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಬೇರೆಯಿದ್ದವು. ಅದು ಜನರನ್ನು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿತು. ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮನುಷ್ಯರು ಶ್ರೇಷ್ಠರಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಕೂಲಿಯವರು ಕೂಲಿಯವರಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಅನನ್ಯತೆಯು ಪೂರ್ವನಿಶ್ಚಿತವಾದದ್ದು ಆಗಿದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಇದನ್ನು ಬದಲಿಸಿದೆ. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯು ಬದಲಾಗಲೂ ಸಾಧ್ಯವೆಂದು

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಜಾತಿಯು ಬದಲಾದರೆ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಲುವುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಬಾಹ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾವು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ನಗಣ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಯು ಒಂದು ವಸ್ತುವಾಗಿಯೂ ಮಾರ್ಪಾಡು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ರಾಜಕೀಯೇತರ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಹಸಿವು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಭವಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಏನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಹಸಿವೆ, ಪ್ರೇಮ, ಮನೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಮನುಷ್ಯರ ಅಗತ್ಯಗಳೂ ಹೌದು. ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದಾದ ನಗರಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅನಾಮಿಕರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅವರು ದೊಡ್ಡದಾದ ಪ್ಲಾಟ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಹಸಿವೆಯು ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಅವರು ಯಾವುದನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಚಹರೆಗಳು ಇವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೇಗೆ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ತನ್ನ ಪವರ್ಟಿ ಫಿಲಾಸಫಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜನರು ಮತ್ತು ಅವರ ಬಡತನವನ್ನು ನಾವು ಅತಾತ್ವಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಂತದ ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಪೂರ್ಣ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಕೆಲಸಗಳು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಆಹಾರ ಮತ್ತು ಮನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಕೂಡಾ ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿವೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಎಲ್ಲಾ ಮನುಷ್ಯರ ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರ ಕಾರಣವೂ ಇದೆ ಆಗಿದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ವರ್ಗಗಳು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈವತ್ತು ಒಂದು ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಭಾವಗಳು ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಎನ್ನುವುದು ನಿಶ್ಚಯವೂ ಹೌದು. ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎಂದರೆ ಅದು ಯಾವುದೇ ನಿಯಂತ್ರಣವು ಇಲ್ಲದೆ ರೂಪೀಕರಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ನಮಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಯಾವುದು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕ ಸರ್ತಿ ಗೊತ್ತಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೆ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯ ಪ್ರಕಾರ ದೇವರು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು, ಸ್ವರ್ಗವನ್ನು ಆರು ದಿನದಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದ. ಸಸ್ಯಗಳನ್ನು, ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಅವನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿ ಅದಕ್ಕೆ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟ. ಆದರೆ ನ್ಯೂಟನ್ ಮತ್ತು ಗೆಲಿಲಿಯೋ ಇದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿದರು. ಹೆಗಲ್ ದೇವರು, ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳಿದ. ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಅವನ ವಾದ. ಜಗತ್ತನ್ನು ದೇವರೊಂದಿಗೆ ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಅವನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಇಲ್ಲ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬುಧ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಒಂದು ಗುಂಪು ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಬರೀ ವರ್ಗವೇ ಆಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಗುಂಪುಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಆಗುತ್ತದೆ. ವರ್ತಕರದ್ದೂ ಒಂದು ಗುಂಪು, ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಜಾತಿಗಳು ಕೂಡಾ ಗುಂಪುಗಳು ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಲೇಖಕರದ್ದೂ ಒಂದು

ಗುಂಪು. ಆದರೆ ಒಂದು ಗುಂಪು ಮತ್ತೊಂದು ಗುಂಪನ್ನು ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಒಂದು ವರ್ಗವು ಮತ್ತೊಂದು ವರ್ಗವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದು ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಎಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಕೂಡಾ ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ತತ್ವಜ್ಞಾನವೆಂದರೇನು? ಅದು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಿಯಮದಲ್ಲಿ ಬದ್ಧವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯೆ? ಅಥವಾ ಅದು ಬರೀ ಸೃಜನಶೀಲವೆ? ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಹಿಡಿದಿಡುವ ಅಥವಾ ಗ್ರಹಿಸುವ ಒಂದು ಕ್ರಮ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆಯೇ? ಹೀಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ಮೊದಲು ನಾವು 'ಗ್ರಹಿಸುವ', 'ನಿಯಮಬದ್ಧ' ಮತ್ತು ಸೃಜನಶೀಲವೆಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. 'ಗ್ರಹಿಸುವುದು' ಅಂದರೆ ಅದು ಬಾಹ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಧಾರಣೆ ಅಥವಾ ಗ್ರಹಿಸುವ ಎನ್ನುವ ಪದವು 'ತೀರಾ ಸಾಮಾನ್ಯ'ವೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಇದಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ. ನಿಯಮ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ತೀರಾ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸ್ವೀಕಾರ ಎಂಬುದನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇವು ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದ ಮತ್ತು ತುಂಬಾ ಮಿತಿಯುಳ್ಳ ಪದವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಸೃಜನಶೀಲವೆಂದರೆ ಏನು? ಹೊರಗಿನ ಜಗತ್ತು ಬರೀ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯಿಂದ ಉಂಟಾಗಿದೆಯೇ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಯಾರ ಆಲೋಚನೆಯಿಂದ ಹೊರಗಿನ ಜಗತ್ತು ಉಂಟಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಯಾರಿಗಾಗಿ ಉಂಟಾಗಿದೆಯೆನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುವಾಗ ನಾವು ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಾದ ಆದರ್ಶವಾದವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದರೆ ಸ್ವಂತಿಕೆಯೇ ವಸ್ತುನಿಷ್ಟವೆಂದು ಹೇಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದೇ ಆದರ್ಶವು ಈ ಬಗೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸಬಹುದು. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯು ಯಾಂತ್ರಿಕವಾದ ಸ್ವೀಕಾರ ಮತ್ತು ನಿಯಮಬದ್ಧವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜಗತ್ತನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸುವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮುಖ್ಯವೂ ಹೌದು. ರಾಜಕೀಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನು ತನ್ನ ಪಾಡಿಗೆ ತಾನೇ ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಿದ್ದು ತನ್ನದೇ ಆದ ಹಾದಿಯಿಂದ ಇವುಗಳ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಹಿಡಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ. (ಗ್ರಾಂಶಿ) ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ಅವು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ತಳಹದಿಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಸಂವಾದಿಯಾದವುಗಳು ಅಲ್ಲ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಸ್ತುಷ್ಟತೆಯ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ರೂಪುಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದು ಅವುಗಳಿಗೆ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗಗಳೂ ಹೌದು. ಒಂದು ರಚನೆಯ ನೈತಿಕ ನಿಲುವನ್ನು ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಜ್ಞಾನರೂಪಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಹಾಗೂ ಆಲೋಚನೆಯ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯು ಆದರ್ಶ ಮತ್ತು ಉದ್ದೇಶಿತ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ರೂಪಗಳು ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಭಾಗಗಳೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ಸಂವಾದಿ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು

ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. (Gramshi-Prison note bookG) philosophy (p. 659) ಆದರೆ ಆದರ್ಶವಾದವು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಿಜವಾದ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾಗಿ ನಾವು ಯೋಚಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಇದಕ್ಕೆ ಸೇರುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯನ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಅಂದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಆಗುವಿಕೆಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಜಗತ್ತಿನ ಏಕತೆಯ (ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯ) ಭಾಗವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಈಗ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ನಮ್ಮ ಎದುರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಮನುಷ್ಯನ ಗುಣವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ? ಸಂಸ್ಕಾರ ಕಾದಂಬರಿಯ ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯನು ಒಳ್ಳೆಯವನೇ ಅಥವಾ ನಾರಣಪ್ಪ ಒಳ್ಳೆಯವನೇ ಎಂದು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಿ ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಾವು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಅಥವಾ ಅವನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅನ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ವಿಕ್ಷೇಪ ಕಾದಂಬರಿಯ ರಾಹುಲನಿಗೆ ಒಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬೆಳ್ಳಿಗೂ ಒಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವ ಇದೆ. ಆದರೆ ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಬೇರೆ. ಬೆಳ್ಳಿ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ ಥರ ರಾಹುಲನು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಲಾರ. ಅವರಿಬ್ಬರಿಗೆ ಅವರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇದೆ.

ಮನುಷ್ಯನು ಹೇಗಿರುತ್ತಾನೆಂಬುದು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಮನುಷ್ಯನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಅನೇಕ ಕಡೆಗೆ ಅಮೂರ್ತವಾಗಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಆಯಾ ಕಾಲದ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕಾಲವು ಮನುಷ್ಯನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ನಾವು ಮನುಷ್ಯನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವ (ಹಿಸ್ಟಾರಿಕಲ್ ಎಕ್ಸಿಂಟನ್ಸ) ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. (ನೋಡಿ : ಸಾತ್ರೆಯ ಬೀಯಿಂಗ್ ಅಂಡ್ ನಥಿಂಗ್‌ನೆಸ್) ಆದರೆ ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುವ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅವನು ದೇವರು ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಚೋಮನದುಡಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ಬೆಳ್ಳಿಯು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಹಾ ಅಸಹಾಯಕಳೇ ಆಗಿದ್ದಾಳೆ. ಆದರೆ ಅವಳಿಗೆ ಇರುವುದು ನೈತಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅವಳು ಇದರಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿ ಬಿದ್ದಿದ್ದಾಳೆ. ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಹೇಗೆ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಮತ್ತು ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವುದನ್ನು ನೋಡುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಜ್ಞಾನ, ನಿಸರ್ಗ, ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಲಯವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಕ್ರಿಶ್ಚಯಾನಿಟಿಗೂ ಒಂದು ಜಗಳವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ನಾವು ಏನಾಗುತ್ತವೆ ಅದರ ಭಾಗವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಆಧಾರವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಗೆಲ್‌ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ದೇವರು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಆಗುವಿಕೆಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೆಗೆಲ್ ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ

ಅವನ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯು ಇದೆ. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿದೆ. ಜಗತ್ತು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಜಗತ್ತು ಬದಲಾಗುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಆಗಿದೆ. ನಾವು ಅದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟವೆನ್ನುವುದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ದೇವರು ಹಾಗೂ ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧವು ಅತ್ಯಂತ ಕಠಿಣವಾದದ್ದು. ಅದು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಗಿದೆ. ದೇವರು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅಸ್ಪಷ್ಟ. ಆದರೆ ಜಗತ್ತು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ದೇವರು ನಮ್ಮನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದ ಎನ್ನುವ ಹೆಗಲ್ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ನಾವು ಮಂಗಗಳಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಾಗುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ತರ್ಕವು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಕೂಡಾ ಸೀಮಿತವಾಗಿದೆ. ದೇವರು ಮತ್ತು ಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ನಡುವೆ ಅವನು ಒಂದು ಕೊಂಡಿಯನ್ನು ಬೆಸೆಯಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಹೆಚ್ಚು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಬಹುದು. ಆದರೆ ಧರ್ಮವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಸ್ವತಃ ತರ್ಕವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವನು ಹೇಳುವುದು ಬೇರೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ನಮಗೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಯು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ವಿಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕವೇ ಸಮಾಜವನ್ನು ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಗಂಭೀರವಾಗಿಯೂ ಗಮನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಪ್ರವೇಶದ ಹಾದಿಯನ್ನಾಗಿಯೂ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಚಲನೆಯು ಇದೆ. ಆ ಚಲನೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಚಲನೆಯು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿ ಯಾಕೆ ಕಂಡಿದೆ ಎಂದರೆ ನಿಸರ್ಗವೇ ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ವಾದವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅವನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವಾಗ ರಸಾಯನಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿಲ್ಲ. ಅವನು ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಇದನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಿಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಮಾದರಿಯೂ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಜಗತ್ತನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಕಣ್ಣು ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಆಚೆಗೆ ಕೂಡಾ ಒಂದು ವಸ್ತುವು ಇದೆ. ಅದು ಅಗೋಚರವಾದ್ದರಿಂದ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿಲ್ಲ. ಕಣ್ಣು ಮತ್ತು ಮೆದುಳು ಎನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅಮೂರ್ತವನ್ನು ಕೂಡಾ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಸ್ತುವಿಗೆ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅತ್ಯಂತ ಸಲೀಸಾಗಿ ನಿಸರ್ಗ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ನೋಡಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ವಿವರಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಯಮವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾದದ್ದು ಕೇವಲ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಅಲ್ಲ. ಅನೇಕವು ಸೇರಿಕೊಂಡು ಒಂದು ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಪರಿಕರವು ತನ್ನ ಪಾಡಿಗೆ ತಾನೇ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಅಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಮೌಲ್ಯವು ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಒಂದು ಪರಿಕರವನ್ನು ನಾವು ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಬಳಸುತ್ತೇವೆಯೋ

ಆಗ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವು ಬರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಕೂಲಿಯವರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲ. ಅದು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅದು ಹೊಸದಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ ನಗರಗಳು ಹೇಗೆ ವಲಸೆ ಹೊಂದುತ್ತಿರುವ ರೈತರನ್ನು ನೋಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿದರ್ಶನಗಳು ಇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಗರಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಅನಾಹುತಗಳು ಒಂದೆರಡಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಈವತ್ತು ಬ್ಯಾಂಕುಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಉದ್ದೇಶವು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದ ವಿಷಯ. ಅವುಗಳು ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾದ ರಚನೆಗಳೂ ಹೌದು. ಕರೆದು ಸಾಲ ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಸಾಲ ಹಿಂತಿರುಗಿಸದೇ ಇದ್ದರೆ ಜಪ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯದ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡ ಹೆದ್ದಾರಿಯೆಂದರೆ ಬ್ಯಾಂಕುಗಳು. ಅವುಗಳು ಅನೇಕವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಈಗಂತೂ ನಮಗೆ ಬ್ಯಾಂಕುಗಳು ಕಡ್ಡಾಯವಾದ ಒಂದು ಜಾಗವೂ ಆಗಿದೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಆಧಾರ್ ಕಾರ್ಡಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ. ಬದುಕಿ ಇದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯೂ ಅದೇ. ಅತ್ಯಂತ ತಮಾಷೆಯಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ವಿವರಿಸುವ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ವಿನಿಮಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನಿಜವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಇದೆ. ಆದರೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಯಾವತ್ತೂ ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ಗೌರವವನ್ನು ಕೊಡುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಸರಕಾರವು ಇಲ್ಲದಿರುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿದೆಯೇ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಹಣವು ಇಲ್ಲದ ಸಮಾನತೆ ಇದೆಯೇ? ಎಲ್ಲಾ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಸಮಾನವಾಗಿಯೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಜಾನ್ ಲಾಕೆ ಹೇಳಿದ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಅಷ್ಟು ಸರಳವಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಈಗ ಹೊಸದಾದ ಅನುಭವಗಳು ಆಗುತ್ತಿವೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಕಾರಗಳು ಹೇಗೆ ಇವೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾನತೆಯು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿಯೇ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎದುರು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ – ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಇದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಹಣ. ಅದು ಅವನ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಣವು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆಯೆಂದು ನಾವು ನಂಬುತ್ತೇವೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಹಣ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧವು ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹಣವನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಭಿನ್ನ. ಹಣವೆನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಬರುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದ ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಹೋಲಿಸಿದಾಗ ತುಂಬಾ ಪ್ರಗತಿಪರವೆಂದು ಅನಿಸಿತು. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿಯೂ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತಂದಿತು. ಬಂಡವಾಳವಾದದ ಪ್ರಮುಖವಾದ ನಿಲುವೆಂದರೆ ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಂಪನ್ಮೂಲವು ಹೆಚ್ಚಿದಂತೆ ಅವನು ಹೆಚ್ಚು ನೆಮ್ಮದಿಯಿಂದ ಇರಬಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದರ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಬೇರೆ. ಉತ್ತಮ ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು

ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಅದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತು. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ರಾಜಕೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೂ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಲಾಭವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅದು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರಾಜಕೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದರ ರಾಜಕೀಯ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನವ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುವ ಸಂಬಂಧಗಳ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧವು ಸರಳವಲ್ಲ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಹದವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಘಟನೆಗಳಿಗೂ ನೇರ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೇಳುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡಬಹುದು ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಸುಖಕ್ಕೂ ಹಣಕ್ಕೂ ಅದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ರುಚಿಯನ್ನೂ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿತು. ಹಳೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾಗಿಯೂ ಕಂಡಿದ್ದು ನಿಜ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಾವು ಗಮನದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿಕೊಂಡೇ ನಾವು ಇದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು. ಹಳೆಯ ಪದ್ಧತಿಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ಥಾನ ಮಾನಗಳು ಬೇರೆಯಿದ್ದವು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಅವನ ಜಾಗ, ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣು ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ತಾರತಮ್ಯಗಳಿದ್ದವು. ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಅವನ ಬಣ್ಣಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ಕ್ರಮವಿತ್ತು. ಕೂಲಿಯಲ್ಲಿಯೂ ತಾರತಮ್ಯಗಳಿದ್ದವು. ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿನಷ್ಟು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ನಂಬಲಾಗಿತ್ತು. ಅವಳ ದೈಹಿಕ ದುರ್ಬಲತೆಯೇ ಅವಳ ವೇತನದ ನಿಗದಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಈ ಮೂಲಕವೇ ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಅವಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪಡಿಸಲಾಯಿತು. ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಅವಳ ದುಡಿಮೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಲಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಹಾಗೆಯೇ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅವರನ್ನು ಬಿಳಿಯರು, ಕರಿಯರು ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಮೈ ಬಣ್ಣದಿಂದಲೇ ನಿರ್ಧರಿಸಿದಂತಾಯಿತು. ಆದರೆ ಬಣ್ಣ ಮತ್ತು ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯವೇ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ತಳಹದಿಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮಗೆ ಒಂದು ತಿಳಿವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಆಡಂಸ್ಮಿತ್ ಹೇಗೆ ಸೋಲುತ್ತಾನೆ ಎಂದೂ ಅವನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. (ಪುಟ 377) ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಯಾವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದರಿಂದಲೇ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಅಸ್ತಿತ್ವ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಗಂಡ ಹೆಂಡಿರ ಸಂಬಂಧವು ಕೇವಲ ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಅವರಿಬ್ಬರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಅದರ ಮೂಲಕ ಅವರಿಬ್ಬರು ತಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಅಸ್ತಿತ್ವ ಜೊತೆಗೆ ಸಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇಂಥಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇವು ಒಗ್ಗೂಡಿದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಸಂಬಂಧ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಾರಿ ಮತ್ತು ಗಿರಾಕಿಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಮುಗಿದು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡುವುದು

ಪಡೆಯುವುದು ಮಾತ್ರ ಮುಖ್ಯ. ಇದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಪಡೆಯುವ ಸಂಬಂಧವು ಕೆಲವು ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಮುಗಿದು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಪಾರ ಮುಗಿದ ಅನಂತರ ಆ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಯಾವ ಅರ್ಥವೂ ಉಳಿದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳ ಬಯಸಿದ್ದು ಏನೆಂದರೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೇಗೆ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬುದು ಮಾತ್ರ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಸಂಬಂಧವು ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು – ಮನುಷ್ಯನ ಜ್ಞಾನವೇ ವಿಷಯ ಮತ್ತು ವಸ್ತುಗಳ ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವು ಬೆಳೆದ ಅನಂತರ ನಾವು ವಿಷಯ ಮತ್ತು ವಸ್ತುವಿನ ಬಗೆಗೆ ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ವಿಷಯವನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು ಅಂತಲೂ ವಸ್ತು ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಪರಿಪೂರ್ಣವೆಂತಲೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದೇವೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಕ್ರಮದಿಂದಲೇ ನಾವು ಪ್ರತಿಯೊಂದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆಧುನಿಕ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಒಂದು ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು ಎಂದು ಮಾರ್ಕೂಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಅನುತ್ಪಾದಕ ವಸ್ತುಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ನಿರ್ವಹಣೆಯು ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕಾರವೆಂದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ. ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಬಳಕೆಯ ಹೆಚ್ಚಳ. ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ವರ್ತನೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಒತ್ತಡವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು ಎರಡೂ ಕಿರಿಕಿರಿಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಉದ್ಯೋಗ, ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಜೀವನದ ಕ್ರಮದ ಮೇಲೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಅಸಹಜತೆಯು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಹಜ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ಬ್ರೂಟಲ್ ಗುಣವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತವೆ. ಇಂಥಾ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಪಾಪ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಪುಣ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ರೋಗಗ್ರಸ್ತ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ಸುಲಭವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ನಾವು ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಿ ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ದುರಾಸೆಯು ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ನಿಯಂತ್ರಣಗಳೂ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯು ಅನಂತರ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಮಾನವೀಯವಾದ ಗುಣವು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ತಾಂತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಗುಣಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಲ್ಲದ ಒಂದು ವರ್ತನೆಯು ಸಮೂಹದ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ವ್ಯಗ್ರತೆ ಬರುವುದರಿಂದ ಜನರು ವಿಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ನಡೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಸ್ವಂತವು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. (ಹರ್ಬರ್ಟ್ ಮಾರ್ಕೂಸ್ 1967 ಅಗ್ರೆಸಿವ್‌ನೆಸ್ ಇನ್ ಅಡ್ವಾನ್ಸಡ್ ಇಂಡಸ್ಟ್ರಿಯಲ್ ಸೊಸೈಟಿ) ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿನ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿತ್ತು. ಅವುಗಳ ಆಸಕ್ತಿಯೇ ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ಇದನ್ನು ನಾವು ಚಾರಿತ್ರಿಕಗೊಳಿಸುವಾಗ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ

ವಿವರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಮಧ್ಯ, ಪ್ರಾಚೀನ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ. ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ನಾಗರಿಕತೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದೇ ಮೆಶನರಿಗಳಿಂದ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ವಾದವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಮಿಗುತಾಯ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ (ಪುಟ 81 ಸಂಪುಟ 2) ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅವನು ಒಬ್ಬ ಬಂಡವಾಳವಾದಿಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಆಗುವುದನ್ನು ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ (ಸಂಪುಟ 2 ಪುಟ 355)

ಮಧ್ಯಯುಗದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – ಆಗಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕೈ ಮತ್ತು ದೇಹದ ಕೆಲಸಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವಿತ್ತು. ಒಬ್ಬ ಚಪ್ಪಲಿ ಹೊಲಿಯವವನು, ಮರಗೆಲಸದವನು, ಕಬ್ಬಿಣದ ಕೆಲಸದವನು ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ದುಡಿಮೆಗೆ ನೇರವಾದ ಸಂಬಂಧವಿತ್ತು. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ದುಡಿಮೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಬೇರೆ. ಅಂದ್ರರೆ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ದುಡಿಮೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಫಲಗಳು ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಯಾವತ್ತೂ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಬದಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಯಾವತ್ತೂ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಿಂತ ನೀರೂ ಅಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರೊಂದಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಚಹರೆಗಳು ಕೂಡಾ. ಬಂಡವಾಳವಾದದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯು ಭಿನ್ನ. ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ಥಾನ ಮಾನಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಆಧುನಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಅವನು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ದಿವಾಳಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಕೂಡಾ ಅವನನ್ನು ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದೇ ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸುವಾಗ ಖಾಸಗಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನನ್ಯತೆ ಬೇರೆಯಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳೂ ಭಿನ್ನ. ಬಂಡವಾಳವಾದದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಉದ್ಯೋಗವನ್ನು ಬದಲಿಸಿ ಮತ್ತು ಮನೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸಿ ಬದುಕುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕುರಿತಾದ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಖಾಸಗಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಕೇವಲ ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಏಕತೆಗೂ ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಸಂಬಂಧಾಂತರಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ಆಯಾ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನುಭವವನ್ನು ಒಂದು ವಿವರದ ಮೂಲಕ ಹೇಳುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅವನ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು

ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು– ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗುವುದು ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಬಂಡವಾಳವಾದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. (ಅದೇ) ಈ ಎರಡೂ ನಮ್ಮ ನಡುವಣ ಹುಡುಕಾಟಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಅವೆರಡೂ ನಮ್ಮ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಅಂಶಗಳಾಗಿವೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಎಂದರೆ ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಅನನ್ಯತೆಯೆಂದೂ ವಾಸ್ತವವೆಂದರೆ ನಮಗಿಂತ ಹೊರಗಿನದು ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಜಗತ್ತಿನೊಂದಿಗೆ ಮನುಷ್ಯ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಂಪರ್ಕದಲ್ಲಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ನಾವು ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧಗಳು ಭಿನ್ನ. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧವು ತುಂಬಾ ಹಿಂದೆ ಸಹಜವಾಗಿತ್ತು ಮತ್ತು ನೇರ ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಸಹಜವೆನ್ನುವುದು ಅನಂತರ ಅಸಹಜವಾಯಿತು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ನಡುವಣ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯೂ ಆಯಿತು. ಇದು ಅನಂತರ ತಾರತಮ್ಯತೆಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಅಸಮತೆಯು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು–ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಗುಣ ನಡತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು. ಯಾವಾಗ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಗುಣ ನಡತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅವನ ಭಿನ್ನತೆಯು ಸ್ಥಾಪಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಅದುವೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗೆ ಕಾರಣ. ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಅವನ ಭಿನ್ನ ಚಟುವಟಿಕೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಅಂಶಗಳೂ ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಮತ್ತು ಇಲ್ಲಿ ಅನ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅನ್ಯವೆನ್ನುವುದೆ ಆಕರ್ಷಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯು ಅವನ ಸೋಶಿಯಲ್ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಗುಂಪುಗಾರಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಗುಂಪುಯೆನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಸ್ಥೂಲವಾದ ವಿವರಣೆ ಮಾತ್ರ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಯಾವ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದರಿಂದ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅರ್ಥ ಬರುವುದು ಅವನ ಗುಂಪುಗಾರಿಯ ಮೇಲೆ. ಯಾವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಗುಂಪುಗಾರಿಕೆಯಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ನಾವು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗುಂಪು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕು. ಅದು ಉದ್ಯೋಗ ಮತ್ತು ಅವನವನ ಆಸ್ತಿ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ನಿರ್ಣೀತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯ ಹಂಚಿಕೆಯೂ ಸೇರಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯು ಸಂಪನ್ಮೂಲ ಮತ್ತು ಬಡತನ ಎರಡಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲಾ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಹಣ ಮತ್ತು ಸಂಪನ್ಮೂಲಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. (eric fromm - marx's concept of man 1961 milestones of thought fredrick ungar publing co newyork 31- 32)

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವೀಗ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬರೀ ಆದಾಯವೆಂದು ಮಾತ್ರ ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಯಾವ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಅಸಮಾನತೆಯು ಹೆಚ್ಚಿದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗಮನಿಸಿಕೊಂಡು ನಾವು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯ ಹಂಚಿಕೆಯೂ

ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಒಂದು ಮಾನದಂಡವಾಗಿದೆ. ಎಷ್ಟು ಜನರು ಬಡತನದಿಂದ ಸತ್ತರು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ನಾವು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಆಸ್ತಿಯ ಮಾನ ದಂಡಗಳು ಭಿನ್ನ. ಬಡವರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಶ್ರೀಮಂತರ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಭಿನ್ನ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಏನಿದು ಎಂದು ಕೇಳಬಹುದು? ಮನುಷ್ಯನ ತನ್ನತನವೆನ್ನುವುದು ಚಿತ್ರಿತವಾಗುವುದು ಅವನ ಆಸಕ್ತಿಯ ಮೇಲೆ. ಇಲ್ಲಿ ತನ್ನತನವೆನ್ನುವುದು ಅದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ-ಬಡವರು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ ಎಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಒಂದಿಷ್ಟು ಜನ ಶ್ರೀಮಂತರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಲೇವಾದೇವಿಗಾರರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಬಡತನವು ಶ್ರೀಮಂತರಿಂದ ಉಂಟಾಗಿದೆಯೆಂದು ಅರ್ಥ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಮತ್ತೊಂದು ನಿಲುವು ಗಮನಾರ್ಹ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಪ್ರಕಾರ ಸೊಸೈಟಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಉಪಯೋಗ ರಹಿತ ಜನರಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನ ಘನತೆಯೆನ್ನುವುದು ಅವನ ಜೀವನದ ವಿಧಾನದಿಂದ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಕೇಳುವುದು, ಹೇಳುವುದು, ಮಾತಾಡುವುದು, ಯೋಚಿಸುವುದು- ಮುಂತಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯ ಭಾಗಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೂ ಸಂಪನ್ಮೂಲಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಗೂ ಸಂಪನ್ಮೂಲಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆನ್ನುವುದು ಅದರ ನಿಲುವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಉದಾರವಾದಿಗಳು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಉದಾರವಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಸಂಪನ್ಮೂಲಕ್ಕೂ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಮತ್ತು ವಂಶವಾಹಿಯಿಂದ ಬಂದಿದೆಯೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಜೀವನದ ನಿಜವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿರುವುದು ನಾವು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎಂಬುದರ ಮೇಲೆ. ನಮ್ಮ ಕೆಲಸಕ್ಕೂ ಜೀವನದ ರೀತಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮೀರುವುದು ಕಷ್ಟ. ಒಂದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು- ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿ ಎನ್ನುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ದೈಹಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಮನುಷ್ಯನ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ.

ಪರಕೀಯತೆಯ ಕುರಿತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಬಹಳ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿರುವ ವಾದವು ಒಂದಿದೆ- ಯಾವಾಗ ನಾವು ಉತ್ಪಾದನೆಯಿಂದ ದೂರ ಉಳಿಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ನಾವು ಪರಕೀಯರಾಗುತ್ತೇವೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧ ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದಾಗ ಮಾತ್ರ ನಾವು ಪರಕೀಯತೆಯ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ನೇರ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಪರೋಕ್ಷ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅನುಭವ ಪರೋಕ್ಷವಾದಾಗ ಏಲೀಯನೇಶನ್ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೇ ವಸ್ತುವಿನ ಅನುಭವ ಬೇರೆ, ವಿಷಯದ ಅನುಭವ ಬೇರೆಯೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ-ಚರಿತ್ರೆಯೊಂದಿಗೆ ಅನುಸಂಧಾನವು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೇ ಹೋದಾಗ ಏಲಿಯನೇಶನ್ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣದಿಂದಲೂ (ಡಿವಿಶನ್ ಆಫ್ ಲೇಬರಿನಿಂದ) ಪರಕೀಯತೆಯು (ಏಲಿಯನೇಶನ್) ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಯಾಕೆಂದರೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಸ್ತುವಿಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ

ಈ ಪರಕೀಯತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಕೆಲಸ ನನ್ನದಲ್ಲದ ಕೆಲಸವೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ದೂರವೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಮಾನಸಿಕ, ದೈಹಿಕ ದೂರವೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಮುಖ್ಯವಾದಾಗ ಪರಕೀಯತೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಯಾವಾಗ ನಾವು ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ದೂರವಾಗುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಸ್ಥಳರಹಿತ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯ ಜಗತ್ತಿಗೂ ನಮಗೂ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಈಗ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮುಖ ವಾಗ್ವಾದವನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು–

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಉತ್ಪಾದನೆಗೂ ನಮಗೂ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವಿದೆ? ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಏನು? ಬಂಡವಾಳವಾದದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಯಾಕೆ ಹೊರಗಡೆ ಇಡಲಾಗುತ್ತದೆ? ಖಾಸಗಿ ಬಂಡವಾಳವಾದದಲ್ಲಿ ಆದಾಯ ಸಮಾನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಿದೆಯೇ? ಕೆಲಸದಿಂದ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಹೊರಗೆ ಇಟ್ಟರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಹೇಗಿರುತ್ತದೆ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುವಾಗ ನಾವು ಇನ್ನಿತರ ಸಂಗತಿಗಳ ಕಡೆಗೂ ಗಮನವನ್ನು ಹರಿಸಬಹುದು. ಸಂಪನ್ಮೂಲಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಘನತೆಗೂ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಬಹುಮುಖ್ಯ ನಿಲುವು ಇದಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಣವು ಮುಖ್ಯವೆನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದನ್ನೇ ನಾವು ಪ್ರಧಾನವೆಂದು ಗಣಿಸಿದಾಗ ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಆದರ್ಶವು ಮಣ್ಣು ಪಾಲಾಗುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸೇಲ್ಸಮನ್, ಅಥವಾ ಮೆನೇಜರ್, ಅಥವಾ ಸೂಪರ್‌ವೈಸರ್ ಆದಾಗ ಅವನು ಕುಶಲ ಕರ್ಮಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಗೂ ಅವನಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಬಳಸುವುದು ಯಾವುದನ್ನು ಎನ್ನುವುದೂ ಕೂಡಾ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ. ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೈಜವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ನಾವು ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಒಂದು ಕೌಶಲದ ಒಳಗಡೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಗುರುತಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ನಗೆ, ಮಾತು ಕೂಡಾ ಮೆನಿಪ್ಲೇಟ್ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಸಮಾಜವಾದದ ಅಂತಿಮ ಗುರಿಯಿರುವುದು ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿಯೇ. ಮತ್ತು ಸಮಾಜವಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಮೂಹಿಕ ಬಂಡವಾಳವು ಬೇರೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬಂಡವಾಳವು ಬೇರೆಯೆಂಬ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಅದು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯ ರೂಪವು ಬದಲಾದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಇರುವಿಕೆಯ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರವು ಅರ್ಥಹೀನ. ಇದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ನಿಲುವು. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕೀಕರಣವೆನ್ನುವುದು ಬೇರೆಯದೇ ಆದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಲನೆ. ಅದು ಭಿನ್ನ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ದತಿಯ ಸಮಾಜವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಮಾತ್ರ ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಕತ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ. ಆ ಸಮಾಜವು ಅವುಗಳನ್ನು ತುಂಬಾ ಶ್ರೇಷ್ಟವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತು. ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಬದಲಾದರೂ ಹಸಿವೆಯು ಹಸಿವೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು – ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ತನ್ನ ಪವರ್ಟಿ ಆಫ್ ಫಿಲಾಸಫಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದು ಹೀಗೆ–ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದು ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು

ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನ ಚಹರೆಗಳನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಮನುಷ್ಯತ್ವವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವು ಮೂಲತಃ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಆಗುವಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು. ಇಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕುರಿತು ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಬೇಕು. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅನುವಂಶಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಭುತ್ವವೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜನತೆಯ ಮೇಲೆ ಸವಾರಿಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಸ್ವಾರ್ಥ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದುದು. ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅದು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಸಣ್ಣ ಅಂಶವೂ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವೂ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಬಹುದು. ಚರಿತ್ರೆಯು ಬದಲಾಗುವ ಮಾದರಿಯದು. ಯಾವಾಗಲೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾಳಜಿಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಿ ನೋಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ವಿಧಾನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಮಾಡಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಖಾಲಿಯಾದ ಅವಕಾಶವೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಯಾವುದು ಭೂತಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಗಳು ಸಂಭವಿಸದೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದು ತಪ್ಪು ಕಲ್ಪನೆಯು ಮಾತ್ರ. ಯಾವುದನ್ನು ಸಂದು ಹೋಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಸರಳವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಒಂದು ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. (ಸಂ.1 ಪುಟ 697) ಸಣ್ಣ ರೈತರು ಹೇಗೆ ವೇತನವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಕಾರ್ಮಿಕರಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಬಂಡವಾಳವಾದದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ದುಡಿಮೆಯು ಲಾಭದ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಮೂಲಕ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಅದುವೇ ನಿಜವಾದ ಮೌಲ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಬಿಂಬಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯವಾದ ರಚನೆಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದೂ ನಿಜ.

ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಕನಸಲ್ಲ. ಅದು ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಬರಬೇಕಾದ ಸಣ್ಣ ಸಂಗತಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಿಸಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿಜವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಅದು ನಾವು ಕಲಿಯಲೇಬೇಕಾದ ಮಹತ್ವದ ಅಂಶವೂ ಹೌದು. ಅದಕ್ಕೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗವೂ ಅಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಯೂ ನಮ್ಮನ್ನು ಕಟ್ಟಿದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯು ಸಹಾ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವು ಬಹಳ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ವಿಕಾಸಶೀಲವಾದುದು. ಮನುಷ್ಯನ ಶ್ರಮಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಮತ್ತು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದು ಸದ್ಯದ ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿದ್ದೂ ಚರಿತ್ರೆಯೇ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಧಿಕಾರವೇ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ.

ಅದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಆಗುವಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಸಹಿಯು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಮನುಷ್ಯನ ಗತಿಶೀಲತೆಯನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಮೇಲೆಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಒಂದು ಸ್ಥಳೀಯತೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳು, ರಾಜಕೀಯ ಅಗತ್ಯಗಳು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹಲವರನ್ನು ದಮನ ಮಾಡಲು ಕೆಲವರು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಇದನ್ನೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದರೆ ಅದು ಅವನ ಸುಖದ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲ. ಯಾಕೆ ಅನೇಕರು ಬಡವರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕೇಳದೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಪೂರ್ಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಕೇಳದೆ ಸಮಾಜವನ್ನು ಸುಂದರವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ತಪ್ಪಾದೀತು. ಇದನ್ನೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಹೇಳುವ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಕಲೆಯು ರಚನೆಯಾಗುವುದೇ ಒಂದು ಆಸಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಬಯಕೆಗಳ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯ ದೆಸೆಯಲ್ಲಿ. ಇದನ್ನು ಕಲೆಯ ಘನತೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದರೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಕಲೆಯು ಬಹಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯ ಸ್ವರೂಪವೂ ಹೌದು. ಕಲೆಯು ಯಾವಾಗ ಸ್ವತಂತ್ರವೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಯಂ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದ. ಅದನ್ನು ಕಲೆಯ ಶಕ್ತಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕೃತಿಯೊಂದು ಕಲಾವಿದನ ತೃಪ್ತಿ ಮತ್ತು ಅತೃಪ್ತಿಯೆರಡನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ತೃಪ್ತಿ ಹೊಂದಿದ ಬಯಕೆಗಳು ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಲೆಯು ಮನುಷ್ಯನ ಆಸೆಗಳು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದಾಗ ತೃಪ್ತಿಯೂ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಇವೆರಡರ ನಡುವೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ನಿಲುವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆ ಮಾತ್ರ. ಕಲೆಯು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಇಡುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಲೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸತ್ಯವನ್ನು ಪುನರ್‌ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕಲೆಯು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದು ನೀಡುವ ಅನುಭವವು ಭಿನ್ನ. ಆದುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಾವು 'ಕಲಾನುಭವ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಕಲೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಡೆ ನುಡಿಯು ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ಕೃತಿಕಾರನ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಗಣಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅವ್ಯಕ್ತವಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಬಹುದು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ವ್ಯಕ್ತ ಮತ್ತು ಅವ್ಯಕ್ತವೆನ್ನುವುದು ಎರಡೂ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು– ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸಂಘರ್ಷವಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಸಂಘರ್ಷವೇ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಧಿವಾದಿಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನಡುವಣ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಅದೃಷ್ಟವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಅದನ್ನು ವಿಧಿವಾದವೆಂದು

ಕರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಸಮಾಜವು ಬದಲಾಗುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ಅದೃಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದ್ದು ಅಲ್ಲವೆಂದೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದು ರೂಪಿಸುವುದು ವಿಭಿನ್ನ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ. ಕೃತಿಗಳು ಹೇಳುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದು ಈಗಾಗಲೇ ಸ್ಥಾಪಿತವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವೆನ್ನುವುದರ ಅರಿವು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಕ್ಕೆ ಇದೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವುಗಳು ಗಂಡು–ಹೆಣ್ಣು, ವ್ಯಕ್ತಿ–ವ್ಯಕ್ತಿ, ಮನುಷ್ಯ–ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರವೆನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆ ಮಾತ್ರ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಎಲ್ಲದರಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಾನಸಿಕ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಹೇಳುವ ಮುಕ್ತ ಸಮಾಜವೆನ್ನುವುದು ಇದೆಯಾ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಕೇಳುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೊಸದಾದ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೇಳುವ ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೀತಿಗಳು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಧೋರಣೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದೂ ನಿಜ. ಅದು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ನೀತಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಹೊಸ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ವಿಧಾನವು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಕಷ್ಟ. ವಿಷಯ ಮತ್ತು ವಸ್ತು, ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿ ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಲೆಯು ಅರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಅರೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಪಾಯವಿದೆ–ಅದೆಂದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಹೇಳುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಕೇವಲ ವರ್ಗಗಳ ದೃಷ್ಟಿ ಮಾತ್ರವೇ ಅಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಆಚೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಕಲೆಯು ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು. ಒಂದು ವರ್ಗವು ಹೇಗಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಗುರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೇಗಾಗುತ್ತಾನೆ, ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಗಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯ. ರೈತರು, ಕಾರ್ಮಿಕರು ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಆಗಿದ್ದಾರೆಯೇ ಹೊರತು ಅವರು ಮೂಲತಃ ವಿಧಿಯ ಶಾಪದಿಂದ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡವರಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ನಾವು ಹೇಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಸ್ವತಂತ್ರರಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ವಾದವು ರೈತರನ್ನು ಕಾರ್ಮಿಕರನ್ನು ಆರ್ಥಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಗಮನಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಸತ್ಯವನ್ನು ಕೂಡಾ ವರ್ಗೀಕರಣಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ರೂಪಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಬಂಡವಾಳವಾದದ ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಅದು ಬುದ್ಧಿ ಜೀವಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ದೈಹಿಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಳಸುವವರನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು– ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಕುರಿತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ತಳೆಯುವ ನಿಲುವು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಹೇಳುವ ವಿಧಾನವು ಬೇರೆ. ಉದಾರವಾದಿ ಮಾನವತಾವಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಚಿಂತನೆಯು ತಾತ್ವಿಕವಲ್ಲ. ಅದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗಲೇ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಯಾವುದು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಗಮನಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾರವಾದಿಗಳಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಆದರ್ಶ. ಆದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಕೇವಲ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆ ಮಾತ್ರ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ನಿಲುವು. ಅದು ತತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಹೌದು. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಸಮಾಜವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯತ್ವ ಅನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಸಮಸ್ಯೆ ಅಲ್ಲ. ಅದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಹೌದು. ವಿವರಣೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಕಲೆಯಿಂದ ಆಗುವ ಅನುಭವವನ್ನು ಕುರಿತು ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಚರ್ಚೆಯು ಹೊಸ ನೋಟವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತು. ಅದು ಹೇಳಿದ್ದು ಕಲೆಯೆನ್ನುವುದು. ಕಲೆಯೆನ್ನುವುದು ದುಃಖ ಮತ್ತು ಸಂತೋಷಗಳ ನಿರೂಪಣೆ. ಕಲೆಗೂ ಮನುಷ್ಯರ ಸಂವೇದನೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಕಲೆಯು ನಮ್ಮ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಸಂಕಟಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದನ್ನು ಅದು ಹೇಳುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೂ ಹೇಳಬಹುದು ಕಲೆಯೆನ್ನುವುದು ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ನಿರೂಪಣೆ. ಕಲೆಯು ಮಾನವತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ರೊಮಾಂಟಿಕರು ಹೇಳುವಂತೆ ಕಲೆಯು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅಲ್ಲ. ಹಾಗೂ ಕಲೆಯೂ ಕೂಡಾ ಅದರದೇ ಆದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕಲೆಯನ್ನು ನಾವು ಸಂಪನ್ಮೂಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಕೃತಿಯು ನಮ್ಮ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದ್ದು ಅಲ್ಲ. ಅದು ವಿಷಯನಿಷ್ಠ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದ್ದು. ಕಲೆಯ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಸರಳವಲ್ಲ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಅನೇಕ ಕಲಾರೂಪಗಳು ಆ ಕಾಲದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಗೆ ನೇರವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನೀಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೀಡಿದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಒಂದು ಚಹರೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ಈಗ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು– ಕಲೆಯು ನಮಗೆ ಸಂತೋಷವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಂತೋಷವು ನಮಗೆ ದೊರಕುವುದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಕಾರಣದಿಂದ. ಅದು ಮನುಷ್ಯನ ನಿಜ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅವನು ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೋ ಅದು ಅವನ ಜಾಗವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುತ್ತದೆ. ಕಲೆಯ ಅನುಭವವು 'ಆಗು'ವಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದ್ದೇ ವಿನಃ ಅದು ಅಲೌಕಿಕವಲ್ಲ. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಲೆಯ ಮೂಲಕ ವಿನಿಮಯ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕಲೆಯೂ ಒಂದು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಸಾಮಾಗ್ರಿ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಮೂಹ ಮನೋರಂಜನೆಯ ಗುಣವಿದೆ.

ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ, ಆಧುನಿಕಯುಗದ ತಾತ್ವಿಕತೆ, ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಮೂಲತಃ ಮನುಷ್ಯನು ಏನಾಗಿದ್ದಾನೆ– ಏನಾಗಿದ್ದ ಎನ್ನುವುದು ಸಮಾಜವಾದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ. ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಂತದ ಚಟುವಟಿಕೆಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯಾಗಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು ಎಂದು ಸಮಾಜವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ 'ಸ್ವಂತಿಕೆ' ಅನ್ನುವುದನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇದು

ಏಲಿಯನೇಶನಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅನ್ ಏಲೀಯನೇಟೆಡ್ ಮನುಷ್ಯನೇ ಸಮಾಜವಾದದ ಗುರಿ. ದೈಹಿಕ ಪರಕೀಯತೆ ('ಫಿಸಿಕಲ್ ಏಲಿಯನೇಶನ್') ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕ ಪರಕೀಯತೆ ('ಇಂಟಲೆಕ್ಚುವಲ್ ಏಲಿಯನೇಶನ್') ಎರಡೂ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ಪರಕೀಯತೆಯ (ಏಲಿಯನೇಶನ್) ನಿಸರ್ಗದಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ದೈಹಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ನಮ್ಮ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಸ್ವಂತದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಂತದ ಚಟುವಟಿಕೆ ಎರಡೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗುವುದು ಅವುಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ. ಆಧುನಿಕ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು (ಮೋಡರ್ನ ಇಂಡಸ್ಟ್ರಿಗಳು) ಸೆಲ್ಫ್ ಅನ್ನುವುದನ್ನು ಮುಂದೆ ತರುತ್ತವೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಕೀಯತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮೂಲತಃ ಸಮಾಜ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ, ಸ್ವಂತದ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಭಿನ್ನತೆಯಿದೆ.

ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಎತ್ತುವ ಬಹು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೀಗಿದೆ. ಆರ್ಥಿಕ ಸಮಾನತೆ (ಎಕ್ವಾಲಿಟಿಯ ಪರಿಭಾಷೆ)ಯು ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಿಂದ ಅಥವಾ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಘಟನೆಯಿಂದಲೇ (ಪೊಲಿಟಿಕಲ್ ಫಾರಂ)ನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ನನ್ನ ಮನೆ ಪರಕೀಯ ಮತ್ತು ನಾನು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಪರಕೀಯತೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆಯೆನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗುವುದು ಎಂದರೆ ನಾನು ಬೇರೆ ಎಂತಲೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಕೂಡಾ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಪೊಸಿಟಿವ್ ಮತ್ತು (ಧನಾತ್ಮಕ)ನೆಗೆಟಿವ್ ಎಂಬ ಅಂಶಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಗಂಡ ಹೆಂಡತಿ, ತಂದೆ ಮಕ್ಕಳು, ನಮ್ಮ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಹಾಗೂ ನಮಗೆ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತವೆ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಅಂಶಗಳು ಸ್ವ ಮತ್ತು ಅನ್ಯದ ಕುರಿತು ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟ ಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಪಶ್ಚಿಮದ ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಖರವಾಗಿ ಬೇರೂರಿದ್ದ ನಿಸರ್ಗವಾದವನ್ನು ಕೂಡಾ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವು ನಿರಾಕರಿಸಿತು. ನಿಸರ್ಗವಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಜೀವನವೆಂದರೆ ದೈಹಿಕ ಮತ್ತು ಜೈವಿಕ ಹಾಗೂ ರಾಸಾಯನಿಕ ಅಂಶಗಳ ಸಮ್ಮಿಶ್ರಣದ ಒಂದು ರೂಪ. ಜೀವನಕ್ಕೆ ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನಿಯಮವಿದೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಜೀವನವು ಬದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಏರುಪೇರಾಗುವುದು ಸ್ವಯಂ ಕಾರಣದಿಂದ ಅಲ್ಲ. ನೈಸರ್ಗಿಕ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನಮ್ಮ ದೇಹದ ಪ್ರಕೃತಿಗಳು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗುವುದೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗಳು; ಜೀವನ ಕ್ರಮಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆಯೆಂಬುದು ನಿಸರ್ಗವಾದಿಗಳ ನಿಲುವು. ಯಾವುದೇ ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆ ನಮ್ಮ ಜೀವನಕ್ರಮ ಬದಲಾಗದು ಎನ್ನುವುದು ನಿಸರ್ಗವಾದಿಗಳ ನಿಲುವು. ಮನುಷ್ಯನ ಜೀವನಕ್ರಮವು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದೆ. ಅದರಾಚೆಗೆ ಬೇರೆ ಏನೂ ಇಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನ ನಡವಳಿಕೆಯು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಯಾಂತ್ರಿಕವಾದುದು. ಜಡವಾದುದು. ಅವನು ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನನಾದವನಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿಗಳು ಇದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಮನುಷ್ಯ ಜೀವನ ಜಡವಾದುದಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿದೆ. ಅವನಿಗೆ ಗ್ರಹಿಕೆಯಿದೆ.

ಅವನು ಚಿಂತಿಸಬಲ್ಲ. ಭ್ರಮೆಗಳಿಂದ ಹೊರಬರಬಲ್ಲ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳು ತಮ್ಮ ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿವೆ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಅನೇಕ ಅಮೂರ್ತವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ರೂಪಿಸಿವೆ. ಉದಾ: ಮನಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆ; ಸಾಮೂಹಿಕ ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆ; ಪ್ರತೀಕ ಇತ್ಯಾದಿ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮೂಲತಃ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಆಧಾರ; ಸಾಕ್ಷ್ಯ; ಪ್ರಮೇಯ; ಪ್ರಯೋಗ; ಫಲಿತಾಂಶ ಇತ್ಯಾದಿ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಹೀಗೆ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ದೇಶ; ಪ್ರದೇಶವೆಂಬ ಗಡಿರೇಖೆಗಳಿಲ್ಲವೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಕೂಡಾ ಯಾವುದೇ ಗಡಿರೇಖೆಗಳ ಹಂಗಿಲ್ಲ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳು ಆಧರಿಸಿ ನಿಂತುಕೊಂಡಿರುವುದು – ತಕ್ಷಣದ ಫಲಿತಾಂಶದ ಮೇಲೆ. (ಉದಾ: ಪ್ರಯೋಗ ಶಾಲೆಯ ಫಲಿತಾಂಶ) ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಯಾವುದೇ ಅಮೂರ್ತವಾದ; ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಚಿಂತನೆಯೆಂದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಬೆಲೆಯಿಲ್ಲ. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವೆನ್ನುವುದು ಅಮೂರ್ತ ಚಿಂತನೆಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿಲ್ಲ. ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವು ನಿಂತಿರುವುದೇ 'ಸದ್ಯತನ'ದಲ್ಲಿ ಕೈಗಾರೀಕರಣ; ನಾಗರಿಕತೆ; ಅತಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆದಿರುವ ತಾಂತ್ರಿಕತೆ; ಅತ್ಯಂತ ವಿಕಾರವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿರುವ ವಿಜ್ಞಾನದಿಂದಾಗಿ ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಖಾಸಗಿತನದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದದ ನಿಲುವು. ಈಗ ಏನಾಗಿದೆಯೆಂದರೆ ಮನುಷ್ಯ ತಾನು ಯಾವ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೋ ಆ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಅವನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಅದರ ಬದಲು ಅವನನ್ನು ಆಳುವ ಕಂಪ್ಯೂಟರ್; ದೊಡ್ಡ ಯಂತ್ರಗಳು ತೆಗದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ಲೆಕ್ಕ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ದೈನಂದಿನ ಬದುಕನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಾವು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ವಿಜ್ಞಾನವು ಮನುಷ್ಯರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮನುಷ್ಯ ಜೀವನದ ಅರ್ಥ ಯಾವತ್ತೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ.ಈ ಮೊದಲು ಗಮನಿಸಿರುವಂತೆ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳು ತಮ್ಮ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಮೀರಿ ಅತಿರೇಕವಾಗಿ ಬೆಳೆಯತೊಡಗಿದ್ದು ಒಂದು ಕಡೆಗಾದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ನಗರೀಕರಣ ಮತ್ತು ಕೈಗಾರೀಕರಣದಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಅವಸ್ಥೆಯು ತಲೆದೋರಿತು. ಇದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯರು ನಿಸರ್ಗದಿಂದ ದೂರವಾದರು. ದೊಡ್ಡ ನಗರಗಳು ಅವುಗಳ ಗರ್ಭದೊಳಗಡೆಯೇ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಆಂತರಿಕ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳು ನಗರದ ಒಳಗಡೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಎರಡು ಮಹಾಯುದ್ಧಗಳು ಮನುಷ್ಯರ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಮೇಲೆ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಹಲ್ಲೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿದವು. ಮನುಷ್ಯರ ಮುಂದಿನ ದಿನಮಾನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಕನಸುಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ. ನಿರಾಶೆಯ ಛಾಯೆಯು ಎಲ್ಲರನ್ನು ಆವರಿಸುವಂತಿತ್ತು. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಯಾಂತ್ರಿಕತೆಯು ಹಾಜರಾಗಲು ತೊಡಗಿತು. ಯಾವಾಗ ಯಾಂತ್ರಿಕತೆಯು ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ನೆರಳನ್ನು ಆವರಿಸಲು ಬಿಟ್ಟಿತೋ, ಆಗಲೆ ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಿರಾಶೆಯು ತಾಂಡವವಾಡಲು ಶುರುಮಾಡಿತು. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಹೃದಯಗಳ ನಡುವಣ ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಕಡಿದುಹೋದವು. ಮನುಷ್ಯನ

ಸ್ಥಿತಿಯು ಅಧೋಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಇಳಿಯತೊಡಗಿತು. ಜೀವನಕ್ಕಿರುವ ಗೊತ್ತು-ಗುರಿಗಳು ಮಾಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲಿಗೆ ಬೇಕೋ ಹೇಗೆ ಬೇಕೋ ಹಾಗೆ ಹೊಗತೊಡಗಿತು. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವು ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ದಾರಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಜೀವನವನ್ನು ಹೇಗೆ ಕಟ್ಟಬಹುದು ಎಂದು ಸೂಚಿಸಿತು. ಮನುಷ್ಯ ತಳೆಯುವ ಕ್ರೂರ ನಿರ್ಧಾರಗಳಿಂದ ಹೊರಬರಲು ತಳೆಯಬಹುದಾದ ಧೋರಣೆಗಳ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿತು. ಎಲ್ಲಾ ನಿರಾಶೆಗಳಿಂದ ಮನುಷ್ಯ ಹೊರಬರಬೇಕಾದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಜೀವನದ ಬಗೆಗೆ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣತೆ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಬಗೆಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯಬೇಕು. ಇಡಿಯ ಜಗತ್ತು ನಿರಾಶೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಆಶಾಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ನಾವು ತಳೆಯಬಾರದು ಎಂಬ ನಿಲುವಿನಿಂದ ನಾವು ಹೊರಬರಬೇಕಾದರೆ ನಮ್ಮ ಜೀವನವೆಂದರೆ ಏನು ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು ಎಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತು. ಯಾವುದೇ ಭರವಸೆಯನ್ನು ತಾಳಲಾರದ ಜಗತ್ತು ಎಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ನಾವು ಬಿಡಬೇಕೆಂಬುದು ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಮುಖ ವಾದವಾಗಿದೆ. ತನ್ನ ಜೀವನವನ್ನು ಸುಧಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದು ಆಯಾ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿಚಾರ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ- ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶ. ಆದುದರಿಂದ ಆಯಾ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಬೇಕೆಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದರೆ ತನ್ನ ಎದುರು ಇರುವ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಕೂಡಾ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಈ ಮೊದಲು ವಿವರಿಸಿರುವಂತೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದದ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶವೆಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಇರುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಶೋಧಿಸುವುದು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಮನುಷ್ಯರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಜೀವನದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವರು ತಾವು ಯಾಕೆ ಹುಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ? ತಮ್ಮ ಜೀವನದ ಅರ್ಥವೇನು? ತಾವು ಮುಂದೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕೆಲಸಗಳೇನು? ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೂ ತಮಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವೇನು? ಎಂದು ಶೋಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥವರನ್ನು ಸಾರ್ತ್ರೆಯು 'ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಸೆಲ್ಫ್' (ಸೆಲ್ಫ್=ನಾನು ಅಥೆಂಟಿಕ್ = ಅನನ್ಯ, ತನ್ನತನದ ಅನನ್ಯತೆಯೇ ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಸೆಲ್ಫ್ ಇದು ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಷಯ) ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಇವರಿಗೆ ಆಯ್ಕೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ವರ್ಗವಿದೆ. ಇವರಿಗೆ ತಾನು ಯಾರು? ತಾನು ಮುಂದೆ ಸಾಗಬೇಕಾದ ದಾರಿ ಯಾವುದು? ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಷಯಗಳು ತಿಳಿದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇವರನ್ನು ಸಾರ್ತ್ರೆಯು 'ಅನ್ ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಸೆಲ್ಫ್' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ತಾನು ತನ್ನ ಅನನ್ಯತೆಯೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯದ ಜನರಿವರು. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಮನುಷ್ಯನೇ ಕೇಂದ್ರ. ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೇ ಮುಖ್ಯ. ಮನುಷ್ಯ ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆ- ಅವನ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವಷ್ಟೇ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಯಾವುದೇ ಕಾನೂನುಗಳು ಅಥವಾ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು ಧರ್ಮಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕುತ್ತವೆಯೋ ಅದು ಅರ್ಥಹೀನವಾದುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿ ಚಿಂತಕರು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೇಳುವ ವಿಷಯವೇನೆಂದರೆ ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವವೆನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯ. ಉಳಿದುದು ಅನ್ಯ. (3 spade 1995, jeanpaul satre's being and nothingness) ಡ್ಯಾನಿಸ್ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ ಕೆರ್ಕ್‌ಗಾರ್ಡ್ ಸತ್ಯವೆಂದರೆ ವಿಷಯ ನಿಷ್ಠ ಅದು ಸಂವಾದಿಯಾದುದು; ಅದು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಸಮಗ್ರವೆಂದು ಕರೆಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮೂರು ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೋ

ಅದಕ್ಕೆ ಅದು ಹೊರಡಿಸುವ(ವಿರಾಟ್) ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗದ ಅನಂತರ ಅದು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ತಕ್ಷಣದ ಫಲಿತಾಂಶ ಮುಖ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ತಕ್ಷಣದ ಫಲಿತಾಂಶವೆಂದರೆ –ನೇರ ಅನುಭವ ಮಾತ್ರ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಅವನ ಅನುಭವ. ಅವನ ಒಳಗಿನ ಆಂತರಿಕ ಸಂಘರ್ಷ, ನೋವು ಇವು ಯಾವುದನ್ನೂ ವಿಜ್ಞಾನವು ತಕ್ಷಣ ಎದುರುಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೂ ವಿಜ್ಞಾನವು ಮನುಷ್ಯ ಯಾಕೆ ದುಃಖಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಕೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವು ಹಾಗಲ್ಲ. ಈ ತರಹದ ಸರಳ ತೀರ್ಮಾನದ ಆಚೆಗೆ ಇರುವ ಆಲೋಚನೆ. ಅದರ ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ವಿವೇಚಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವು ಏನಾಗಿದ್ದೇವೋ ಅದಕ್ಕೂ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಸಂಘರ್ಷಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಇರುವಿಕೆಗೂ ನಾವು ಅಗಲಿರುವುದಕ್ಕೂ ಮಧ್ಯೆ ಘರ್ಷಣೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ನೈತಿಕತೆಗೂ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಅನುಭವದಲ್ಲಿರುವ ಅಲೌಕಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು. ಲೈಂಗಿಕತೆ: ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅಲುಗಾಡಿಸುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಎಲ್ಲಾ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ನಿಲ್ಲಿಸಲಾರ. ಬೇರೊಂದು ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಎಲ್ಲಾ ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಸಾಕ್ಷೀ ಭೂತನಲ್ಲ, ಅವನೇ ಕಾರಣನೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ತಾನು ಏನಾಗಿದ್ದೇನೆ ಅದನ್ನು ಅವನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಮತ್ತು ತನಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂದರೆ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು. ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಒಂದು ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮದ ಕಟ್ಟು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಅದು ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಆಲೋಚನೆಯು ಇಲ್ಲದ ಮನುಷ್ಯನು ಸಂತೆಯಲ್ಲಿ ನಿದ್ದೆ ಮಾಡಬಹುದು. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಆಗಾಗ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಯಾವಾಗ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯು ಮುಂದೆ ಬಂತೋ ಆಗ ಇದರ ಅರ್ಥಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ಕಾರಂತರು ಹೇಳುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ್ದು. ಆದರೆ ಈವತ್ತು ಇದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಲು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಏನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆಯೋ ಅದನ್ನು ದೇವನೂರರು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಇಬ್ಬರ ನೋಟ ಮತ್ತು ನಿಲುವು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಈ ನಿಲುವು ಯಾಕೆ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸ, ಆದರೆ ಇಬ್ಬರೂ ತಮ್ಮೆದುರು ಇರುವ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ತಮ್ಮ ನೋಟಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಈವತ್ತು ಅಂದರೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಬೇಡವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ಸಂಶಯಕ್ಕೆ ಆಸ್ಪದವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕುರಿತು ಅನೇಕ ಅನುಮಾನಗಳು ಅನೇಕರಿಗೆ ಇದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಯಾರನ್ನಾದರೂ ನಾವು ಟೀಕಿಸುವಾಗ ಅವರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದು ಥರ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಇಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇಂದು ನಿಯಮಬದ್ಧವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಿಸುವ ತಾತ್ವಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅದರಿಂದ ಹೊರತಾಗಿರುವುದೂ

ಇಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಎರಡು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಈಗಾಗಲೇ ಇರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಮುಂದುವರಿಸಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ವಿಸ್ತರಣೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯುಕ್ತವೆಂದು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನ್ನ ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ಕೆಲವು ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುವುದು ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಅದು ಅದರ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ತರ್ಕವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಇರುವುದು ಒಂದು ಜೀವನ ದೃಷ್ಟಿ. ಅದರ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯೇತರ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಹುಟ್ಟುವುದು ನಾವು ತಳೆಯುವ ಕೆಲವು ನಿರ್ಧಾರದಿಂದ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟ. ನಾವು ಯಾವುದೇ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ನೋಡಿದರೂ ನಮಗೆ ಒಂದು ನಿಲುವು ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಇಂದಿನ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಯಾವು ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರವು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದು-ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭ, ಆದರೆ ಅದರ ವಿರುದ್ಧ ಈಜುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ, ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಈವತ್ತು ಎಡ ಆಗುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಇದನ್ನು ಎಲ್ಲದರಲ್ಲಿಯೂ ಇದನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯವಾದ ವಿರೋಧ ಎಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಎಡಪಂಥೀಯರು ಈವತ್ತು ಬಂಡವಾಳವಾದವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುವ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿದರ್ಶನಗಳು ಇವೆ. ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವವು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂದರೆ ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಯು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದರ ನಿಯಮವು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಆವಶ್ಯಕ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಈವತ್ತು ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ರಾಜಕಾರಣವು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಒಂದು ಜನಪ್ರಿಯತೆಯು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈವತ್ತು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಾರದ ಆದರೆ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ಮಾನದಂಡವು ಇದೆ. ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ರಾಜಕೀಯವು ಒಂದು ಥರವಿದೆ. ನೀನು ದನವನ್ನು ತಿನ್ನಬೇಡ ಎಂದು ನೇರವಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ರೂಪಿಸುವುದು ಅಂತ ಅರ್ಥ. ಅದನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಮಾನದಂಡವಾಗಿದೆ? ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ಜೀವನದಿಂದ ಬೇರೆಯಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಫ್ಯಾಸಿಸಂ ಕೂಡ ಮಾನವ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದು ಜೀವ ಜಗತ್ತನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ನಾವು ಈಗ ಯಾವುದನ್ನು ನಂಬಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟ ನಿಲುವು ಅಸಾಧ್ಯ, ಆದರೆ ಕೆಲವು ನಮಗೆ ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಹೇಳಿದ್ದ. ಜ್ಞಾನವು ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರ, ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರ, ರಾಜ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ, ನಾಟಕಗಳು ಹಿಂದೆ ನಮಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಜ್ಞಾನಗಳು ಸರಳವಾದದ್ದು ಅಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಗ್ರೀಕರು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅವರು ಹೇಳಿದ್ದು ನಮ್ಮ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಅದು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಮಾತ್ರವೇ. ಅದಕ್ಕೆ ಜೀವನದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಗ್ರೀಕರು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಆಧುನಿಕ ರಾಜಕಾರಣವು ನಮಗೆ ಕೆಲವನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ. ಒತ್ತಡವನ್ನು ತರುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಫುಕೋನ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪಠ್ಯಕ್ರಮದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೀಗೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಗೆಶ್ಚರ್ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರದ ಜೊತೆಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಜೀವನವನ್ನು ಅಧಿಕಾರವು ಪಲ್ಲಟ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಹೇಳುವ ಮೌಲ್ಯವೇ ನಮ್ಮ ಮೌಲ್ಯವೇ ಆಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅಧಿಕಾರವೆಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪಗಳು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವಾಗ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಈವತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿದೆ ನಾವು ಮುಂದೆ ಹೋಗುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕೇ ಬೇಡವೇ ಎಂದು ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಕೈ ಜೋಡಿಸಿಕೊಂಡು ಕಾರ್ಮಿಕರು ಹೆಚ್ಚು ಮುಂದೆ ಹೋಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈವತ್ತು ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ಯಾವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಅದರ ನಿಲುವನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಬಹುದು ಅಥವಾ ಬಿಡಬಹುದು. ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯವಿರದೇ ಹೋದರೆ ನಾವು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಏನು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸನ್ನಿವೇಶ, ನಾವು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಸನ್ನಿವೇಶ ಎರಡೂ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಸಣ್ಣದಾದ ಕಿಂಡಿಯು ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಫುಕೋನ ನಿಲುವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಅವನು ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಅದನ್ನು ಮತ್ತೆ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ: ಸಂಕಥನ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಇದೆ. ಗಂಡ ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಆ ಮಾತುಕತೆಯನ್ನು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಗಂಡ ಹೆಂಡತಿಗೆ ಚಪಾತಿಯು ಬೆಂದಿಲ್ಲ ತಿನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಅದು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿದ ಹಾಗೆ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಅದನ್ನು ನಾವು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಾದ ಆವರಣಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಅದು ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ

ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ವಿಸ್ತೃತವಾದ ರೂಪವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನೀಶೆ ಮತ್ತು ಫುಕೋ ಇಬ್ಬರೂ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದೂ ಮಿತಿರಹಿತವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಗದ ಉದ್ದೇಶವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ರಾಜಕೀಯವು ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಎಡ ನಿಲುವು ಇಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿ ನಾವು ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಮಾಡಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಲವು ಹೇಳುವುದು ಒಂದು ನಿಲುವು ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ನಮ್ಮನ್ನು ಬೇರೆ ಕಡೆಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನೂ ಇವತ್ತು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ವಿದ್ಯಮಾನವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ರಾಜಕೀಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಗತಿಪರತೆಯು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ನಡುವೆ ಸಂಘರ್ಷಗಳಿವೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೂ ಇವೆ.

ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಅನಂತರ ಹೊಸದಾಗಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚು ಚಿಂತನೆಗಳು ಬಂದವು. ಅದರಲ್ಲಿ ಮಹಾಯುದ್ಧವು ಆದ ನಂತರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾದವು. ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ವಿಚಾರವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಬಂತು. ಲೋಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಆಯಿತು, ಬೇಡಿಕೆಯ ವಿಷಯ ಬಂದಾಗ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಬೇಕು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಹಳ್ಳಿಯ ಜೀವನ ಮತ್ತು ನಗರ ಜೀವನಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ತುಂಬಾ ನಿಧಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಳ್ಳಿಯ ಜೀವನ ಕ್ರಮವು ವಿಶಿಷ್ಟವೂ ಹೌದು. ನಗರದಲ್ಲಿ ಜೀವನವು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಜೀವನವು ತುಂಬಾ ವೇಗದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಜೀವನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ನಗರದ ಜನರು ವೇಗವಾಗಿಯೂ ಸ್ವೀಕರಿಸಬಲ್ಲರು. ಬೇರೆ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಜನರು ನಗರದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಲ್ಲರು. ತಾಂತ್ರಿಕತೆಗೂ ಮನುಷ್ಯನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. (ಕ್ಯಾಪಿಟಲ್ – ಮೆಶಿನರಿ ಅಂಡ್ ಮಾಡರ್ನ್ ಇಂಡಸ್ಟ್ರಿ) ಕಡಿಮೆ ಉತ್ಪಾದನೆಗೂ ಮನುಷ್ಯರ ಕಡಿಮೆ ಬೇಡಿಕೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಹೆಚ್ಚಳವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಆಸೆಕೋರರನ್ನಾಗಿಯೂ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದುವೇ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಕ್ರೋಡೀಕರಿಸಲು ಪ್ರೇರಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಪತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣವು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಲೋಭಿಯಂತೆಯೂ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕ್ಲಾಸಿಕಲ್ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಪತ್ತು ಎಂದರೆ ಎಕಾನಮಿ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವು ಬಂದುದನ್ನು ಫುಕೋ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯ, ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯ, ಹಣ ಮತ್ತು ಸಂಪತ್ತು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಅನುಮಾನಗಳು ಇದ್ದವು. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಧನಾತ್ಮಕವಾದ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು

ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂತು. ಆಗ ಹಣವೆಂದರೆ ಅದರ ಸಂವಾದಿಯಾದ ಪದವಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಗುಣವೂ ಬಂದಿತು. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಗಳ ತಾರತಮ್ಯಗಳು ಭಿನ್ನವಾದವು. ಹಣ, ವಿನಿಮಯ, ಹಣದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬದಲಿಸಿತು ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೆಲಸವೆಂದರೆ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅಳತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ಮತ್ತು ವಿನಿಮಯದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಗಣಿಸುವುದು. (ನೋಡಿ: ಫುಕೋ– 1970 ದಿ ಆರ್ಡರ್ ಆಫ್ ಥಿಂಗ್ಸ್ ಪುಟ 166–69) ಇದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳಿದ ಮನಿ ಮತ್ತು ಕ್ಯಾಪಿಟಲ್ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು.

ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳು ಇವೆ. ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೇಳುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಐಷಾರಾಮಿ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಪಾಠವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವದ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಅದು ನಮಗೆ ಅಸಮತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ಸಂಭ್ರಮದಂತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ವಿನಿಮಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಇದುವೇ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಶ್ರಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಶ್ರಮವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ಆಧುನಿಕತೆಯು ತನ್ನದೇ ಆದ ಮಾನದಂಡವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿತ್ತು. ಅದರ ಪರಂಪರೆಯು ಬೇರೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಬಯಸುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಇದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿಯು ನಮಗೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಯು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಾಯುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವೇ ಬೇರೆ ಅದರ ವಾಸ್ತವವೇ ಬೇರೆ ಆದರೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯೇ ಬೇರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವೇ ಬೇರೆ ಎನ್ನುವ ಸ್ಥಿತಿಯು ಬಂದಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯು ಒಂದು ಥರವಿದೆ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಥರವಿದೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯೇ ನಮ್ಮ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಆಧುನಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವಾದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಜಗಳವು ಇರುವುದು ಸತ್ಯ. ಆಧುನಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ನಮಗೆ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತುಂಬಾ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಈವತ್ತಿನ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಒಂದು ತರ್ಕ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ರಾಜಕಾರಣವೆಂದರೆ ಈವತ್ತು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ಪೋಷಿಸುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ನಮಗೆ ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಇದೆ. ನಾವು ಕಾರನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲೆವು. ಬೇಕಾದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನು ಟಿವಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದು ನಮಗೆ ಈಗ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮುಕ್ತವಾದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಉದಾರವಾದದ ಹಾಗೆ ನಮಗೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಕೆಲವು ಘೋಷಣೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಸಾರ್ವಜನಿಕರಿಗೆ ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ. ಇದು ಕೇಳಲು ತುಂಬಾ ಸುಂದರವೂ ಹೌದು. ಇದರ

ಜೊತೆಗೆ ಮಾಧ್ಯಮ ಮತ್ತು ಗಿರಾಕಿ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಅದು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಗಿರಾಕಿಗಳನ್ನು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಆಹ್ವಾನಿಸುವುದು ಒಂದು ತಂತ್ರವೂ ಹೌದು. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ಗುಣವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ದಾಸನನ್ನಾಗಿಸಿದರೆ ಮತ್ತೆ ಅದರಿಂದ ಅವನು ಹೊರಗೆ ಬರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಅದು ಒಂದು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಮನೆಗಾಗಿ ನಾವು ಮಾಡುವ ಖರ್ಚು ದೊಡ್ಡದು. ಮನೆಗಾಗಿ ನಾವು ಮಾಡುವ ಖರ್ಚು ನಮ್ಮ ಆದಾಯವನ್ನು ಅನೇಕ ಸರ್ತಿ ಮೀರಿಸುತ್ತದೆ. ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಸಾಮಾಗ್ರಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಅನಗತ್ಯವಾಗಿ ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಹೆಚ್ಚು. ಇದರ ನಡುವೆ ನಮಗೆ ಆರೋಗ್ಯದ ಖರ್ಚು ಮತ್ತು ಅದರ ವೆಚ್ಚಗಳೂ ಹೆಚ್ಚು. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಉಪಯೋಗ ಎನ್ನುವುದೇ ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಮನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಖರ್ಚು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಮಾಡುವ ವೆಚ್ಚವು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದರ ನಡುವೆ ನಾವು ಉಳಿತಾಯ ಮತ್ತು ಕೆಲಸದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆ. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುವವರು ಮತ್ತು ಅವರ ವೇತನವನ್ನು ಹಾಗೂ ಖರ್ಚುಗಳನ್ನು ಸಮತೂಗಿಸಲು ಶ್ರಮಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಈಗ ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದು ಕೊಡುವ ಸುಖವನ್ನು ನಾವು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮ್ಮ ಸಹಜವಾದ ಗುಣವೇ ಅಥವಾ ಅದು ಒಂದು ಒತ್ತಾಸೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅಸಹಜವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಣಿಜ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವು ಈವತ್ತು ಹೆಚ್ಚು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬರುತ್ತಿರುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಈಗ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಿವೆ. ಅದನ್ನು ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಏಜೆಂಟರನ್ನು ನೇಮಕ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ತಯಾರು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಹಣದ ವಿನಿಮಯವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ಥಿತಿಯು ಬರುತ್ತದೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ತಳ ಮಟ್ಟದ ಸಂಬಂಧಗಳ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡಿದವನು ಗ್ರಾಂಶಿ. ಅವನು ಕೂಲಿಯವರು, ವೈದ್ಯರು, ಕುಶಲ ಕರ್ಮಿಗಳು, ಪತ್ರಿಕೋದ್ಯಮಿಗಳು, ವರದಿಗಾರರು, ಸಿನಿಮಾ ನಿರ್ದೇಶಕರು ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದ. ಅದನ್ನೇ ಅವನು ಓರ್ಗಾನಿಕ್ ಇಂಟಲೆಕ್ಚುವಲ್ಸ್ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು. ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ವಹಿಸಬೇಕಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಅವನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದ. ಅದರ ಅಗತ್ಯವು ನಮಗೆ ಇದೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯ ತಾರ್ಕಿಕತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಲೆನಿನ್ ಕೂಡಾ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದ. ಅದು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ಅಗತ್ಯವಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಕವಿಯಾಗಿಯೇ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈಗಂತೂ

ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಮಾಜವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿಯೇ ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಅಗಿದೆ. ನಾವು ಈಗ ಮಾತಾಡುತ್ತಿರುವ ಅನೇಕ ಪರಿಭಾಷೆಗಳ ಅಗತ್ಯವೂ ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಇದೆ. ಜಾಗತಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಈಗ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಅಗತ್ಯವೆನ್ನುವುದೂ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸಂಬಂಧದ ಅರಿವು ನಮಗೆ ಬೇಕು. ಜಾಗತೀಕರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಲು ನಾವು ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೇ ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಯುದ್ಧದ ಕುರಿತಾದ ನಮ್ಮ ನಿಲುವು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯುದ್ಧ ಎಂದರೆ ಅದು ಅಣ್ವಸ್ತ್ರವೇ ಆಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ನಾವು ಹೂಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಕೂಡಾ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ನಮ್ಮ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಲುಬಹುದು. ಈಗ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಅದರ ಸಂಬಂಧಗಳೂ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇದೆ. ಕಾರ್ಮಿಕರು, ರೈತರು, ಬಡವರು, ಕೂಲಿಗಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವವರು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಜಾಗತೀಕರಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ನಿರ್ವಚನಗಳೂ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಯುವಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಯೋಚನೆಗಳು ಯಾವ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿದೆ ಎಂದೂ ಯೋಚಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ನಿರುದ್ಯೋಗವನ್ನು ಯಾರು ಉಂಟು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನೇ ಯಾರು ಬಂಡವಾಳ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಗುಟ್ಟಾಗಿಯೂ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ತರ್ಕಗಳು ಹಾಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸದ ತರ್ಕಗಳು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿದ್ದರೆ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಿಶ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರಗಳ ಅರಿವು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರುವವರು ಎಲ್ಲಿಯೋ ಇದ್ದಾರೆ. ಅಷ್ಟೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅವಕಾಶಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಕೇತಗಳು ಇವೆ. ಅದರ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ಯಾರೂ ಪಡೆಯಬಹುದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವದ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವಿಷಯನಿಷ್ಠ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ದ್ವಂದ್ವದಿಂದ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕವೇ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ವಿಜ್ಞಾನವು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಆಗುತ್ತವೆ. ದ್ವಂದ್ವಮಾನ ಪದ್ಧತಿ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಚಲನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಕ್ರಮ. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗಬೇಕಾದರೆ ನಾವು ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಮಾಡಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಆಸೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಬಯಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

• •

02

ಭವಿಷ್ಯ ದರ್ಶನದ ಹೆಬ್ಬಾಗಿಲುಗಳು

ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು ಹಾಗೂ ಬರಹ

ಅನೇಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ತತ್ವಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ಬರೀ ಬಾಹ್ಯವೆಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೂ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಎಲ್ಲವೂ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅನೇಕರು ಮರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದ್ದು ನಮಗೂ ಅದಕ್ಕೂ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತಳೆಯುವ ನಿಲುವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದೂ ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಹೊರತಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ತತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವನ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕಾಳಜಿಯೆಂದರೆ ಅವನು ಯಾವ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಒಂದು ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ತಾಳುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅವನ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೌದು. ಜಗತ್ತನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅವನು ತಳೆಯುವ ಧೋರಣೆಯು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಧಾನ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾದ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ರೂಪವು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ವಿಭಿನ್ನವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಎನ್ನುವುದು ಚಂಚಲ. ಅದು ಇದಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದೇವೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಚಲನೆಗೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವು

ಇದೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಆಗುವುದೇ ಇಲ್ಲವೇ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಕಾರಣಗಳು, ವ್ಯಕ್ತಿ ಆಗುವಿಕೆ ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಚಲನೆಗಳು ಹೇಗೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದವನು ಕಾಂಟ್, ಅವನು ಬಯಕೆ ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಚೋಮನದುಡಿಯನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು : ಚೋಮನು ತನ್ನ ಬಯಕೆಯು ಈಡೇರದೇ ಹೋದಾಗ ಅವನು ದೇವರ ಮೊರೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಅದು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ದಾರಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ದೇವರು ಎಂದರೆ ಅವನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಲ್ಲುಡ ದೈವ, ಅದನ್ನು ಅವನಿಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ದಾಟಲು ಅವನಿಗೆ ಆಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅವನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವನ ಬಯಕೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಅವನಿಗೆ ಭಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದು ದೈವವೇ. ಅವನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ದೈವವು ಇದೆ. ಅವನು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಯಲ್ಲ. ಹಣೆಯ ಬರಹವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಂಬಿದವನು. ಅವನಿಗೆ ವಿಜ್ಞಾನವೂ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಅವನ ಜ್ಞಾನವು ಸೀಮಿತವಾಗಿದೆ. ಕಷ್ಟವು ಬಂದರೆ ಅವನಿಗೆ ದಿಕ್ಕು ಇರುವುದು ದೈವದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ. ಇದು ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರಬೇಕು. ಅವನೂ ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡಿದ್ದಾನೆ. ಆಸೆ ಪಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಅದು ದಕ್ಕುವುದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದರೆ ಅವನು ದೈವವಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಯಾರಲ್ಲೂ ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಅದು ಅವನನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಲು ಅವನಿಗೆ ಧರ್ಮವು ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ಧರ್ಮ ಎಂದರೇನು ಎಂದೂ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ತಾನು ಭೂಮಿಯನ್ನು ಉಳಬೇಕು ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಆಸೆಯಿದೆ. ಅವನಿಗೆ ತನಗೆ ಯಾಕೆ ಭೂಮಿಯು ಇಲ್ಲವೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಿಂತ ಧನಿಗಳು ಒಂದು ತುಂಡು ಭೂಮಿಯನ್ನು ಕರುಣೆಯಿಂದ ಕೊಟ್ಟರೆ ಮತ್ತೇನು ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಆ ಶಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಚೋಮನು ಉಳುವ ಕನಸನ್ನು ಕಾಣುವುದು ತಪ್ಪು ಎಂದು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಉಳ್ಳವರ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಆಳದಲ್ಲಿ ಅದು ಹೇಳುವುದೇ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು, ಕಾರಂತರು ಅದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾದದ್ದು ಚೋಮನ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಬೇರೆ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತದೆ. ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಯಾವುದು ಅರಿವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಸತ್ಯವನ್ನು ಅವನು ಎದುರಿಸಲು ಆಗುತ್ತಿಲ್ಲವೆಂದು ಮಾತ್ರವೇ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಧರ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಎನ್ನುವುದರ ಅರಿವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಆಧುನಿಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗಿ ಹೊಸತನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಆದಿಭೌತಿಕವಾದ್ದು ಒಂದು ಇದೆ : ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಕಾಂಟ್ ಇದನ್ನು ನೇರವಾಗಿಯೇ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಕಾರಣಗಳು, ತಾತ್ವಿಕತೆ ಹಾಗೂ ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಯು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುವುದನ್ನು ಆಧುನಿಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಬರಹಗಳೂ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೊರತಾಗಿಲ್ಲ. ಯಾರು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ಕೂಡಾ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಜೊತೆಗೆ ಬೇರೆ

ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸ್ವಂತಿಕೆಯು ಬೇರೆ ರೂಪಾಂತರಗಳನ್ನು ಒಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಜೀವನವು ಅದೃಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದ್ದು ಹೌದೇ ಅಥವಾ ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕ ಲೇಖಕರ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ನಾನು ಮತ್ತು ನನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವ, ನಾನು ಮತ್ತು ನನ್ನ ಸಮಾಜ, ನಾನು ಮತ್ತು ನನ್ನ ಜಾತಿ, 0000ನ00ನು ಮತ್ತು ಲೈಂಗಿಕ ರಾಜಕಾರಣ ಹೀಗೆ ಮಾತಾಡುವಾಗೆಲ್ಲಾ ಅದರಲ್ಲಿ ಜೀವನದ ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿವೆ. ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ಅದರ ಅದನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡ ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳು ಹೇಗೆ ಬರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನಗಳು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಹೇಗೆ ಇವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದು ತತ್ವಜ್ಞಾನವೇ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ವಿಜ್ಞಾನ, ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ಬರಹಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲಾ ಜ್ಞಾನವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ನಮಗೆ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣವು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಕಾಲೀನವಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಡೆಯುವುದು ಈ ವಿಷಯಗಳ ಮೇಲೆ. ಅಂದರೆ ಭಾಷೆ, ಮನಸ್ಸು ಹಾಗೂ ಜ್ಞಾನಗಳು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಈವತ್ತು ಒಂದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ರೂಪಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕಲೆ, ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಕಾರ್ಯಗಳು ಈವತ್ತು ಜೀವನದಲ್ಲಿಯೇ ಅರಲಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಚರ್ಚೆಯು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಸಂಬಂಧವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯೆನ್ನುವುದು ದೇಹವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ದೇಹವು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮಾಂಸ ಮತ್ತು ಮಜ್ಜೆಗಳಿಂದ ಹೊರತಾದ ಮನಸ್ಸು ಇಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸು ಇರುವುದು ನಮ್ಮ ದೇಹದಲ್ಲಿ. ಮನಸ್ಸಿಗೆ ದೇಹಕ್ಕಿಂತ ಹೊರತಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸು ಎಂದರೆ ನೋಟ ಮತ್ತು ಮಾತು ಎಂದೂ ಅದು ಒಂದು ತಿಳುವಳಿಕೆ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮನಸ್ಸು ನಮಗೆ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ದೇಹಕ್ಕೆ ನೋವಾದರೆ ಅದನ್ನು ಹೇಳುವುದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಮಾತು. ಮನಸ್ಸು ಕೆಲವು ಪ್ರತೀಕಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ಸಂಬಂಧವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ದ್ವಂದ್ವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಒತ್ತಡವನ್ನು ತರುತ್ತದೆ ಯಾವುದು ನಮಗೆ ನೋವನ್ನು ತರುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕು ದೇಹದ ನೋವು ನಮಗೆ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ದೇಹವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ದೇಹವು ನಮಗೆ ಕೊಡುವುದು ಏನನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಹಾಜರಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ನೀತಿಯೇ, ಧರ್ಮವೇ, ವಾಸ್ತವವೇ, ದೇಹವೇ, ಮನಸ್ಸೇ ಇತ್ಯಾದಿ. ನಿಜ ಮತ್ತು ನೀತಿಗೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ? ಇದನ್ನು ಕಾರಂತರು ಅದೇ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಚೋಮನಿಗೆ ಒಂದು ನೈತಿಕತೆಯು ಇದೆ. ಅವನ ಮಗಳು ಬೆಳ್ಳಿಯೂ ಬಯಕೆಗೆ ದೇಹವನ್ನು ಒಡ್ಡುತ್ತಾಳೆ.

ವಿಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಎಷ್ಟು ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಲಕಾನ್ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ವೈರುಧ್ಯವನ್ನು ಕಾರಂತರು ಮೈಮನಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ ಕೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಕಲ್ಪನೆಯೂ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಆದರೆ ಈಗ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ನೈತಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರದ ಜೊತೆಗೆ ಬೆರೆಸಲಾಗಿದೆ. ನಾವು ಅದನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡಿ ಕೊಡಬೇಕಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದಿದೆ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜಾತಿಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಜನಾಂಗವನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ಇಡಲಾಗಿದೆ. ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಜನಾಂಗವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕರಿಗೆ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮಗೆ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುವವನು ಗ್ರಾಂಶಿ. ಅವನ ನಿಲುವು ಈಗ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅವನು ಬರೆಯುವಾಗ ಇದನ್ನು ತನ್ನ ಬರಹದ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವೆಂಬಂತೆ ಬರೆದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಅವನಿಗೆ ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತು. ಅವನು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತನ್ನ ವಾದವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿದವನು ಅಲ್ಲ. ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಬ್ಬ ಸಮಾಜವಾದಿ. ಅವನು ಓರ್ಗಾನಿಕ್ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮತ್ತು ಅನ್ ಆರ್ಗಾನಿಕ್ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ನಿರ್ಧಾರದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೌಶಲವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅವನ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ತನ್ನ ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅವನು ತನ್ನ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದದ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅವನು ಹೊಸದಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ತರುತ್ತಾನೆ. ಹೊಸದಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಅವನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಿಸನ್ ನೋಟ್ ಬುಕ್ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವನ ಹಂಚಿಹೋದ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ಹೋಗಿದೆ ಅವನು ಜೈಲಿನಲ್ಲಿದ್ದ (1928– 33) ಅವನಿಗೆ ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಗ್ರಂಥಾಲಯವು ಇದ್ದಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವನ ಪುಸ್ತಕವು ಅವನ ನೆನಪನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅವನ ನೋಟ್ ಬುಕ್ ನಿಜವಾದ ಕೆಲವು ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿವೆ. ಅದು ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದ ಕೃತಿಯೂ ಹೌದು. ಅವನ ಬರಹಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅವನ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳು ಅವನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕಡೆಗೆ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನ ಒಳನೋಟಗಳೂ ಇವೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಗ್ರಾಂಶಿಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಹೇಗೆ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿದೆ. ಹೇಗೆ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮವು ನಮಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ ಎಂದು ನೋಡುವಾಗ ಇದನ್ನೂ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅನೇಕರು ಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ನೊಸ್ತಾಲ್ಜಿಯಾದಿಂದ ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಬದಲಾದ ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಈಗಂತೂ ಮತ್ತೂ ನಿಕಟವಾಗಿದೆ. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು

ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಘಟನೆಯು ಆಗಿದೆ ಎಂದೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ವಾಸ್ತವದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸತ್ಯವನ್ನು ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೊರಗಿನ ಸತ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ತರ್ಕವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಹಾಗೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಹೇಳಿದರು. ಆದರೆ ವಿಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟುವಾಗಲೂ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ರೂಪವೂ ಇತ್ತು. ವಿಜ್ಞಾನವು ಮುಂದೆ ಬಂದಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಸಂದೇಹವೂ ಇತ್ತು. ರಾಜಕೀಯವಾದ ಉದಾರವಾದವು ಅನೇಕವನ್ನು ಸಹಿಸುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಾನು ಮಾಡಿದ ಕೆಲಸವು ಅನಂತರ ಯಾವ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗೊತ್ತಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನ್ಯೂಟನ್ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಅನಂತರ ಅನೇಕ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಆವಿಷ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ರೊಮಾಂಟಿಕರ ವಾದವು ಹೇಗೆ ಉದಾರವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಯಿತು. ಒಂದು ನಿಲುವು ಮತ್ತೊಂದು ನಿಲುವಿಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಪರಿಕರವನ್ನು ಯಾರು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಉಪಯೋಗವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಅನಂತರ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಅನಂತರ ಅನೇಕ ಚಿಂತನೆಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಯಿತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅಡರ್ನೊ ಮತ್ತು ಹೊರ್ಕೆಮಾರ್ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿತು. ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿತು. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅರ್ಥಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ಅವನು ಹೆಚ್ಚು ಸುರಕ್ಷಿತನು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದೂ ಅವನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿತು. (ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೊರ್ಕೆಮಾರ್ ಅಂಡ್ ಥಿಯೊಡರ್ ಡಬ್ಲ್ಯು ಅಡರ್ನೊ 1972 ಡಯಲಿಕ್ಟಲ್ ಎನ್ ಲೈಟನ್ ಮೆಂಟ್ ಸೀಬರಿ ಪ್ರೆಸ್ ಪು23) ಯಾವುದು ಅಂತಿಮವಾದ ಮತ್ತು ಸರ್ವೋಚ್ಚವಾದ ನಿಲುವು ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಸಮಾಜವಾದಿ ನಿಲುವು ಎನ್ನುವುದರ ಕುರಿತು ಚರ್ಚೆಗಳು ನಡೆದವು. ಎಲ್ಲಾ ಸೈದ್ಧಾಂತಿವಾದ ನಿಲುವುಗಳು ಕೊನೆಗೆ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ತಲುಪುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅಸತ್ಯವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳಲು ಹೊರಡುತ್ತವೆ. ಯಾವುವು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಹಾಜರಾಗುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಹಾಜರಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದೂ ಸಮಸ್ಯೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕೇಡು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಕೇಡು ಅಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವೂ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ನೀತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಕಾನೂನು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆದು ನಾಗರಿಕರ ಸತ್ಯವನ್ನು ನಿಜವಾದ ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಒಂದು ಥರವಾದರೆ ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್‌ನಂತಹವರು ಸತ್ಯವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಹೇಳಿದರು. ಅವನಿಗೆ ಧರ್ಮದ ಕುರಿತಾಗಿ ಅನುಮಾನಗಳೂ ಇದ್ದವು. ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ನಂಬಿಕೆಯೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವನು ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ಕಾಂಟ್ ಕಾರಣವನ್ನು ತನ್ನ ವಾದದ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವನ್ನಾಗಿಸಿದ. ಇವುಗಳು ಸತ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಯಾವ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದವು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಮಾತ್ರವೇ ಉದಾಹರಿಸಿದೆ. ಕಾರಣವು ಇಲ್ಲದೆ ಜಗತ್ತು ನಡೆಯುವುದೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಕಾಂಟ್‌ನ ವಾದ. ಇದೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಕಾರಣವು ಯಾವುದು ಮತ್ತು ಯಾವ

ಕಾರಣವು ಒಂದು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಕುರಾನ್, ಬೈಬಲ್, ವೇದಗಳು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಕೊಲ್ಲಿ ಎಂದು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವೆಲ್ಲವೂ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದವು. ಆದರೆ ಆಗುತ್ತಿರುವುದು ಏನು ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅನುಸರಿದ ಕ್ರಮವು ಯಾವುದು ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಭಾತೃತ್ವವನ್ನು ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದು ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಕಟುವಾದ ವಾಸ್ತವವೂ ಹೌದು.. ಸಮಾನತೆಯ ಇದ್ದರೆ ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ಹೀಗೆ ಇರಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಹಸಿವೆ, ಬಡತನ, ಹಿಂಸೆಗಳು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದು ಬಾಹ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಒಂದು ಆಲೋಚನೆಯು ಮಾತ್ರ. ಆದರೆ ಗಡಿಯು ಯಾವುದು ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ನಮ್ಮ ಭೌತಿಕವಾದ ಸತ್ಯವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಭೌತಿಕವಾದ ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖವು ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆಗುವುದು ಮತ್ತು ಆಗುವಿಕೆಗೆ ನಡುವೆ ಕೆಲವು ರೇಖೆಗಳು ಇವೆ ಎಂದು ಡೆಲ್ಯೂಷೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಸಂವೇದನೆಯ ನಡುವೆ ಕೆಲವು ದ್ವಂದ್ವಗಳು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೇ ನಾವು ವಾಸ್ತವಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಬಹುದು. ಎಲ್ಲವೂ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅಲ್ಲ ಕೆಲವು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅವನ ವಾದ (ಗಿಲ್ಲಿಸ್ ಡೆಲ್ಯೂಷೆ 1990 ದಿ ಲಾಜಿಕ್ ಆಫ್ ಸೆನ್ಸ್ ಕೊಲಿಂಬಿಯಾ ಯುನಿರ್ವಸಿಟಿ ಪ್ರಸ್ ಪುಟ 5) ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಒಂದು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸ್ವರೂಪವೂ ಇದೆ. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಮಾದರಿಯು ಮಾತ್ರವೇ, ವಾಸ್ತವವೂ ನಮಗೆ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತವೆ. ಚಿತ್ರದ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಮನೋಭಾವ ಇದೆ. ಅದು ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ದೇಸಾಯಿಯವರ ಬರಹವು ಇದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಮನಸ್ಸು ಅಷ್ಟು ಬೇಗನೆ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವಾಸ್ತವವು ಇದೆ. ಅದು ಒಂದು ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರಾಚೆಗೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಬರಹದ ಹಿಂದೆ ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವದ ಹಿಂದೆ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಜಾರಿಯಲ್ಲಿದೆ ಮತ್ತು ಆದರ ಸಾರ ರೂಪವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದೂ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವಾಸ್ತವವಾದ ರೂಪಕ್ಕೆ ಬರಲು ಅನೇಕ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅನೇಕರು ಸೇರಿಕೊಂಡು ಒಂದು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಕೇಂದ್ರವಾಗುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಚರವಾದದ್ದು ಮತ್ತೆ ಸ್ಥಿರವಾದದು. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವದ್ದು. ಡೆಲ್ಯೂಷೆ ಇದನ್ನು ಶುದ್ಧವಾಗಿ ಹಾಜರಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಕೆಲವು ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಭಾಗವಹಿಸುವ ಮಾದರಿಯದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕಾರ್ಯ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ದಲಿತರ ಅನುಭವ ನಮಗೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಅದೇ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ ಮೇಲುವರ್ಗ ಮತ್ತು ಭೂ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ನೇರವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ದಲಿತರ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಕಾರಣವಾದದ್ದು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುವ ವರ್ಗ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರವಾದ ಮೌಲ್ಯವು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅಲ್ಲ. ಒಂದು ಕಾಲದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಜರಾದದ್ದು ಎಷ್ಟೋ ಅಷ್ಟೇ ಹಾಜರಾಗದೇ ಇರುವುದೂ ಇದೆ. ದಲಿತರ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡಿದ ವರ್ಗಗಳ ಸಾರ ರೂಪವು ಯಾವುದು ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ದಲಿತ ವರ್ಗದ ಕಟು ವಾಸ್ತವವು ಮಾತ್ರವೇ ಅದರಲ್ಲಿ ಹಾಜರಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಘಟಕಗಳು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ಆ ಕಾದಂಬರಿಯ ಆಂಶಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳು ಮಾತ್ರವೇ. ಯಾವುದು ಹಾಜರಾಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಸಾರವನ್ನು ಒಂದು ಬರಹವು ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದು ಹಾಜರಾದ ಸಂಗತಿಗಳ ರೂಪವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಹಿಡಿಯುತ್ತವೆ. ಚಿತ್ರವು ನಿಜವಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಿಜದ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಇನ್ನು ಯಾವುದನ್ನೋ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಹಾಜರಾಗುವಿಕೆಯ ಮಧ್ಯದ ಜಾಗವನ್ನು ತುಂಬುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೆಗೆಲ್ ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ ವಾಸ್ತವ ಅಥವಾ ಸತ್ಯವು ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. (ಹೆಗೆಲ್ 1977 ಫೆನೆಮಾನಲಜಿ ಆಫ್ ಸ್ಪಿರಿಟ್ ಆಕ್ಸಫಡ್ ಯುನಿರ್ವಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್ ಪುಟ 89) ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆಯೋ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಹಾಜರಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಹಾಜರಾಗದೇ ಇರುವುದರ ನಡುವೆ ಕೆಲವು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಹಾಜರಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಅದರ ಹೊರಗಿನದು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಹಾಜರಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಅದು ಹಾಜರಾಗಲು ಕಾರಣವಾದದ್ದು ಭಿನ್ನ. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಅಂಶವು ನಮಗೆ ಒಂದು ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುವುದರಿಂದ ಹೀಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಲಕಾನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (ಫೋರ್ ಫಂಡಮೆಂಟಲ್ ಕಾನ್ಸೆಪ್ಟ್ಸ ಆಫ್ ಸೈಕೋಅನಾಲಿಲಿಸ್ ನಾರ್ಟನ್ ಅಂಡ್ ಕಂಪೆನಿ ಪುಟ 103) ಇದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು. ಒಡಲಾಳ ಕಾದಂಬರಿಯ ಆಚೆಗೆ ದಲಿತರು ಇದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದು ಒಡಲಾಳವೆನ್ನುವ ಬರಹ. ದಲಿತರನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ದೇವನೂರು ಬರೆದರು. ಆದರೆ ಅವರ ಬರಹವು ಬರಹದ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಬಂದುದರಿಂದ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಾಜರಾತಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳು ಸಿಕ್ಕುವುದೂ ಇದೇ ಕಾರಣದಿಂದ. ವಾಸ್ತವವೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು ಬರಹದಲ್ಲಿ ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣವಲ್ಲ. ಭೌತವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಇದು ಬರುತ್ತದೆ. ಕಾಣುವುದು ಮತ್ತು ಕಾಣಿಸದೇ ಇರುವುದರ ನಡುವೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಏಂಗಲ್ಸ್ ಕೂಡಾ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದು ನಂಬಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. 'ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಚಿಂತನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆಯು ಇದೆ. ಯಾರು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದಿಗಳು ಇದ್ದಾರೆಯೋ ಅವರು ಅವರು ಕೆಲವು ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತಾರೆ' ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. (ವಿಲಿಯಂ ಲಿಯೋನ್ ಮಾಕ್ ಬ್ರೈಡ್ 1977 ಮಾರ್ಟಿನ್ ಪ್ರೆಸ್ ನ್ಯೂಯರ್ಕ ಪು 21) ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕಣ್ಣು

ಯಾವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ದಾಖಲಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅದು ಕೂಡಾ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಒಡ್ಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೇ ಕಾರಂತರ ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವು ಬರಹ ಅಥವಾ ಚಿತ್ರಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಅದು ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಲ್ಲಟ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಿಂಬಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತವೆ. ಒಬ್ಬ ಅತ್ಯುತ್ತಮನಾದ ಕವಿಯು ಯಾವತ್ತೂ ಒಬ್ಬ ಪೂಜಾರಿಗಿಂತ, ಪಾದ್ರಿಗಿಂತ ಅಥವಾ ಮೌಲ್ವಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ವಿಸ್ತಾರವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅವನು ದೊಡ್ಡದಾದ ಸತ್ಯವನ್ನು ಕಾಣಬಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವನಿಗೆ ಎದುರು ಇರುವ ಸಂಕೇತಕ್ಕಿಂತ ದೊಡ್ಡ ಸಂಕೇತಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಹೆರಾಲ್ಡ್ ಬ್ಲೂಂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ತರ್ಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ರೀತಿಯದು, ಅದನ್ನು ಲೇಖಕನು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಹೇಳಲೇಬಾರದು ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವನಿಗೆ ತರ್ಕಜ್ಞಾನದ ಅಗತ್ಯವು ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಅಷ್ಟೇ ಅರ್ಥ. ಅವನು ವಸ್ತುವನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನಿಯಂತೆ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ದೇವನೂರರ ಒಡಲಾಳದ ಸಾಕವ್ವ ಜೀವನವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ತನ್ನ ಅಗತ್ಯದ ಮೂಲಕವೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಸಾಕವ್ವನ ಜೀವನವನ್ನು ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ಮಂಡಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವಳ ನಿಲುವು ಬೇರೆಯಾದದ್ದು. ಅದನ್ನು ವೇದದಲ್ಲಿ ಕಾಣಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವಳ ಜೀವನವು ಮಂತ್ರವೂ ಆಗಿಲ್ಲ. ಅವಳು ಯಾವುದನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದಳು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ದೇವನೂರರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ಅದನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಮೇಯವೆಂದು ಹೇಳಲಾರೆವು. ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ದೇವನೂರರು ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ತರುತ್ತಾರೆ. ಅವಳ ಜೀವನವೇ ಅತಾರ್ಕಿಕವಾದದ್ದು. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮಾದರಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ಪರಿವಿಡಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅವಳ ಜೀವನವು ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವಳ ಜೀವನವೇ ನಮಗೆ ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿಯಾಗಿದೆ. ತಾರ್ಕಿಕತೆಯನ್ನು ಅದು ಮೆಟ್ಟಿನಿಂತು ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅನ್ವಯಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿಕೊಂಡು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ದೇವನೂರರು ಹೇಳುವ ಸಾಕವ್ವ ಹಿಂದೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಕ್ತಾರೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಹೆಚ್ಚು ಹೇಳಿದರೆ ಅವಳಿಗೆ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವುದೇ ತಿಳಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ತಳರಹಿತವಾದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅವಳ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಅದರ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೇ ಬೇರೆ. ಸಾಕವ್ವನನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಒಂದು ಉದಾರವಾದ ನೆಲೆಯು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಉದಾರವಾದಿಗಳು ಉದಾರವಾದಿ ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಸುಮ್ಮನಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ಆಗಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಚಿತ್ರವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಮಗೆ ಅನುಭವವು ಯಾವುದು ? ಚಿತ್ರವು ನಮಗೆ ಖುಷಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಕಲಾವಿದನು ಅದರಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ ಬಣ್ಣಗಳು ಇಷ್ಟವಾಗದೇ ಹೋದರೆ ನಾವು ಇದು ಸರಿಯಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ಚಿತ್ರದ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಪರದೆಯ ಹಿಂದೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಆಯ್ಕೆಗಳು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ನಿಲುವುಗಳು ಇಂಥಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ

ಒಂದಾಗುತ್ತವೆ. ಡೆಲ್ಯೂಷೆಯು ಮೇಲೆ ಕಾಣಿಸುವುದು ಗುಟ್ಟಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ ಆದರೆ ಎಲ್ಲವೂ ದೃಶ್ಯವಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಡೆಲ್ಯೂಷೆಯಲ್ಲಿ ನೋಟ ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹಗಲು ಕಾಣಿಸುವುದು ರಾತ್ರಿ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತಸ್ಥವಾದದ್ದನ್ನು, ಅದರ ಸಾರವನ್ನು ನಾವು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೂ ಕೆಲವು ಮಿತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಗೆಲಿಲಿಯೋ ಕಂಡುಕೊಂಡ. ಕಾರಂತರೂ ಅನೇಕವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡರು. ಅವರು ಒಳ್ಳೆಯ ಲೇಖಕರು. ಆದರೆ ಅವರನ್ನು ನಾವು ಹಾಗೆ ಕರೆಯುವಾಗಲೂ ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಪ್ಲೇಟೋ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದನ್ನು ಸ್ವಯಂ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಇಲ್ಲದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಳುಗಳು ಯಾವುದೇ ಆಲೋಚನೆಯ ಶಕ್ತಿಯು ಇಲ್ಲದವರು ಎಂದೂ ಭಾವಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಅವರು ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರು ಪರಿಕರಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ಲೇಟೋನ ರಿಪಬ್ಲಿಕ್ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಅದೇ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಈಗ ಮತ್ತೆ ಬರುತ್ತಿರುವುದು ಆತಂಕದ ವಿಷಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ ಮುಂತಾದವರು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅವರು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿಕೊಂಡು ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಹೈಡೆಗಾರ್ ಮತ್ತೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಆಗುವಿಕೆಯೆನ್ನುವುದು ತಾಂತ್ರಿಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿಗಳು ಕೆಲವನ್ನು ಮೊದಲು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ದೇಹ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಗಿಂತ ಹೊರತಾದ ಸತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ಬರೀ ಸಂವೇದನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಲ್ಲ ಅದರ ಬದಲು ಅದು ಸತ್ಯದ ಹುಡುಕಾಟವೂ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿಗಳು ಹೇಳಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅದು ಒಂದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಸತ್ಯವೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆದರ್ಶವೂ ಆಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಅವರು ಬಾಹ್ಯದ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರ್ಶ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವಗಳು ಹೀಗೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಗೆ ಇರುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ಇವರು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು. ಡಾರ್ವಿನ್ ವಾದವು ವಿಕಾಸವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಸಂವೇದನೆಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಮುಂದೆ ಏನೋ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭವಿಷ್ಯವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಜನರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಲೇಖಕರಂತೆ ಅಲ್ಲ. ಅವರು ಮುಖವನ್ನು ನೋಡಿ ನಮಗೆ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಕಡ್ಡಿಗಳು, ಕುಂಕುಮ, ಲಿಂಬೆ ಹಣ್ಣು, ಕವಡೆ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಅಷ್ಟು ಸರಳವಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಮುಂದೆ ಏನೋ ನಡೆಯಲಿದೆ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯು ಬರುವಂತೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಭವಿಷ್ಯ ಹೇಳುವವರು ಹೇಳುವ ಭವಿಷ್ಯವು ನಿಜವಾಗುವುದು ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯರು ಹಾಗೆ ಇರುವುದೆ ಇಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯರೆಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ದೇಹವಿದೆ, ಆತ್ಮವೂ

ಇದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಯೋಗವೂ ಇದೆ. ಅದು ಶಕ್ತಿಯೂ ಹೌದು ಎಂದು ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (ವಾಲ್ಟರ್ ಲಾರೆ – ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡನ 1973 ದಿ ಕಾನ್ಸೆಪ್ಟ್ ಆಫ್ ಡ್ರೆಡ್ ಪ್ರಿನ್ಸಟನ್ ಯುನಿರ್ವಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್ ಪುಟ 73) ಲೇಖಕನು ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಬರಹವೂ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಅದರೆ ಅವನ ಹತ್ತಿರ ಲಿಂಬೆಕಾಯಿ ಇಲ್ಲ. ಅವನು ಮಂತ್ರವಾದಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಬರಹ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಭಾಷಿಕವಾದ ಸಂವಹನವೂ ಹೌದು. ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಣ್ಣಗಳು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ಸಂವಹನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವಹನದಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ, ಕೆಲವನ್ನು ನಾವು ಉದ್ದೇಶಿತವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಉದ್ದೇಶಿತವಾದ ನಿಲುವು ಒಂದು ಬಗೆಯದೂ ಹೌದು. ಕಾರಂತರು ಮರಳಿಮಣ್ಣಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಬರೆದಿರುವುದು ಒಂದು ಉದ್ದೇಶದಿಂದ. ಬರಹವು ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ, ಒಂದು ಕಾಲದ ಜೀವನವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತದೆ. ಜೀವನದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಕಾರಂತರು ಕೆಲವನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಅದನ್ನು ಕುರುಡಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವೂ ಅಲ್ಲ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಯಾಂತ್ರಿಕವಾದದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಬರಹವೂ ಕೆಲವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ. ಗುರುತಿಸುವಿಕೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕನು ತನ್ನ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಹೀಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನೈತಿಕ ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಅನೇಕವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ನೈತಿಕ ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಉದ್ದೇಶವೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದು ನೈತಿಕವಾದ ಆಯ್ಕೆಯೂ ಆಗಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳಿವೆ. ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿರ್ಬಂಧಿಸುತ್ತವೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಬಹುದು. ಕಿರಿಗೂರಿನ ಗೈಯಾಳಿಗಳು ಮತ್ತು ಚಿದಂಬರ ರಹಸ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ನೀತಿಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಕೆಲವನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತವೆ. ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯನು ತುಳಿಸಿಕಟ್ಟೆಗೆ ಪೂಜೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಕಿರುಗೂರಿನ ಗೈಯಾಳಿಗಳು ಈ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಅವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಕಾಲವು ದೇಸಾಯಿಯವರಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರಲ್ಲಿ ಅದು ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ದೇಸಾಯಿಯವರು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುವುದು ಒಂದು. ಕುವೆಂಪು ಮಾಡುವ ಆಯ್ಕೆಯು ಮತ್ತೊಂದು. ಆದರೆ ಉದಾರವಾದಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವ ಲೇಖಕರು ಕೆಲವನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಸ್ಥಿತಿಯು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಲಾರದು. ಉದಾರವಾದಿ ಸಮಾಜವು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಒಂದು ಥರ ನಿರ್ವಚನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶೈಕಣಿಕವಾದದ್ದನ್ನು ಬರೆಯುವುದು ಒಂದು ಥರ. ಆ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬರೆಯುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಥರ. ಲಂಕೇಶರ ಟೀಕೆ ಟಿಪ್ಪಣಿಗೆ ಇರುವ ಸ್ವರೂಪವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು

ವಿಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಗಟ್ಟನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಲಂಕೇಶ್ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವು ಅವರ ಬರಹದ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಮತ್ತು ವಸ್ತುವನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ, ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಬರೆಯುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಇದೆ. ನಮಗೆ ಸಮಾಜವು ಜೈಲು ಅಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಬರೆಯಲು ಅವಕಾಶವು ಇದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಈವತ್ತು ಕೆಲವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ನಮ್ಮ ಅವಕಾಶಗಳು ನಮಗೆ ನಮ್ಮದಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈವತ್ತು ಕೆಲವರು ಬರೆಯುವುದು ಮತ್ತು ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಹೇಳುವುದು ವಿಷಯನಿಷ್ಠವಾಗಿ. ವಿಷಯನಿಷ್ಠ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸಂವಹನದ ರಾಜಕೀಯವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯವಾದ ಸ್ವರೂಪವೆ ನಮಗೆ ಬರೆಯಲು ಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಒತ್ತಡಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯದು. ಆಧುನಿಕ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಘನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಈ ಹುಡುಕಾಟವನ್ನು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬರಹಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ನೀಶೆಯು ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದ : ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ನೈತಿಕತೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ನಾವು ಅದನ್ನು ಎಷ್ಟು ಗೌರವಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಗೌರವಿಸುವುದು ಎಷ್ಟು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿದೆ. ನಮ್ಮ ಈವತ್ತಿನ ಆಲೋಚನೆಯು ಒಂದು ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟು ಇದೆ. ಫುಕೋ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ. ಒತ್ತಡವನ್ನು ಸಂದರ್ಭವೇ ಹೇರುತ್ತದೆ. ಉದಾರವಾದಿಗಳು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಬೇರೆ ಥರದಲ್ಲಿ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಸಮಾಜವು ಹೇಳುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ್ದನ್ನು. ಅದರ ಮೌಲ್ಯವು ಭಿನ್ನವಾದದ್ದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಸಿಕ್ಕುವ ಬುಡಕಟ್ಟು ಕಥನಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದದ್ದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರಾದಾಯಿಕ ನೆಲೆಯು ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು : ಬ್ರಿಟೀಷರು ಇದ್ದರೂ ನಮಗೆ ಬರೆಯುವ ಅವಕಾಶಗಳು ಇದ್ದವು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹೂವಯ್ಯ ಜೀವಂತ ಕನಸುಗಾರಿಕೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇತ್ತು. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿಂದ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪಲ್ಲಟವು ಆಗಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ನಾವು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಕಡೆಗೆ ಬಂದುದು ಸಣ್ಣದಾದ ಬದಲಾವಣೆಯು ಅಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಈಗ ಕವಿತೆಯನ್ನು ಬರೆಯುವ ಮುಕ್ತವಾದ ಅವಕಾಶವು ಇದೆ. ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಈವತ್ತು ಬರಹವು ನಮಗೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಸೂಚಕರು ಬದಲಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ನಿಲುವು ಬದಲಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವು ಕತೆಗಳಾಗಿ ಬದಲಾಗುವುದು

ಅಂದರೆ ಅದು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಹೌದು. ನಮ್ಮ ಸುತ್ತ ಅನೇಕ ಕತೆಗಳು ಇವೆ. ಅದು ಬರಹಗಳಾಗಿವೆ. ನಮ್ಮ ಸುತ್ತ ಇರುವ ಕತೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸತ್ಯಗಳು ಬೇರೆ ಥರ. ಅವುಗಳು ವಾಸ್ತವ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ ನಾವು ಅದನ್ನು ಬರಹದ ಭಾಷೆಗೆ ತರುತ್ತೇವೆ. ವಾಸ್ತವದ ಚಹರೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಬರಹಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಮುಖವಾಡಗಳೂ ಹೌದು. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿವರ್ತನೆಯೂ ಅದರಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಕಥನದ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಸತ್ಯದ ಕತೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ನಮಗೆ ಸತ್ಯದ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಒಡ್ಡುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವ ಜಗತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಜಾಗತಿಕವಾದ ಸತ್ಯವಲ್ಲ. ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯದು. ಜಗತ್ತು ಕೂಡಾ ಅಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರ ನಿಯಮವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜಗತ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುವುದು ಬೇರೆ ಥರ. ಜಗತ್ತು ಎಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆ. ಅದರ ನಿಯಮಗಳು ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಯ ಮೂಲಕವೇ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಅನೇಕ ಪ್ರದೇಶಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡೇ ಜಗತ್ತು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದೆ, ನಾವು ನಮಗೆ ಹತ್ತಿರವಾದದ್ದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಜಗತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದ್ದು. ರೊಮಾಂಟಿಕರಿಗೆ ಜಗತ್ತಿನ ಕಲ್ಪನೆಯೆಂದರೆ ಅದು ನಿಸರ್ಗದ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ನಿಸರ್ಗವು ಅವರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಹೌದು. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಆಗುವಿಕೆಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ ಎಂದು ಹೈಡೆಗಾರ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ (ಮಾರ್ಟಿನ್ ಹೈಡೆಗಾರ್ 1966, ಬೀಯಿಂಗ್ ಅಂಡ್ ಟೈಮ್, ಪುಟ 62. ಸ್ಟೇಟ್ ಯುನಿರ್ವಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್ ನ್ಯೂಯರ್ಕ್) ನಾವು ಯಾವ ಕೊಠಡಿಯಲ್ಲಿ ವಾಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಪರಿಚಿತ. ಆದರೆ ಅದರ ಒಳಗೆ ಇರುವ ಪೆನ್ನು ಮುಂತಾದವುಗಳು ನಮಗೆ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಅದರ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜಗತ್ತಿನ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ದಿನಂದಿನದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮಗೆ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ, ನಾವು ಅದನ್ನು ಉಪಯೋಗ ಮಾಡುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥಗಳು ಏನು ಎನ್ನುವುದೂ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಬೂಟನ್ನು ಕಾಲಿಗೆ ಹಾಕುತ್ತೇವೆ, ವಾಚನ್ನು ಕೈಗೆ ಕಟ್ಟುತ್ತೇವೆ. ವಾಚು ನಮಗೆ ಕಾಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕಾಲದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಬೂಟು ಹೇಳಲಾರದು. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಕೂಡಾ. ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವವು ಬೇಗ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆಯ್ಕೆಗಳು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ತಾತ್ವಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಧ್ವನಿಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಕೃತಿಗಳ ಲಕ್ಷಣ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಕೆಲವನ್ನು ಹೇಳಿತು. ಯಾವುದು ಯಾವುದಾಗುತ್ತದೆ ಅದರ ಸಂಯೋಜನೆಗೆ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಅಗತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಲಕ್ಷಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಲಕ್ಷಣಾಧಾರಿತವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದು ಕಟ್ಟುವ ಚಿಹ್ನಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ದೈಹಿಕವಾಗಿದೆ ಯಾವುದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾಗಿದೆ ಹಾಗೂ ಯಾವುದು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ನಮ್ಮ ಮನೋಭಾವವು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾದ ಕೌಶಲವು

ಅಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವೆಂದು ಕರೆಯುವಂತೆ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೈಡೆಗಾರ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವವು ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಸತ್ಯವು ಅಪೂರ್ಣವಾದರೆ ಯಾವುದೇ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅದು ಕೊಡಲಾರದು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಕವಾಗಿಯೇ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಅಂಶಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಸಂಕೇತದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾದರಿಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಬೇರೆ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದುವುದು ನಿಜ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ನಮ್ಮ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅರ್ಧ ಸತ್ಯಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗೆ ತಲುಪುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ವಾಸ್ತವ ಅಥವಾ ಸತ್ಯದ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯದೂ ಆಗಬಹುದು. ಅದು ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಮೊದಲು ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಆಗುವಿಕೆಯ ಅರ್ಥವು ಹೈಡೆಗಾರನಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಯಾವುದು ಆಗಿದೆಯೋ ಅಥವಾ ಯಾವುದು ನಾವು ಆಗುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿರುವುದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಾಸ್ತವವಾದದ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ನಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರು ಕಂಡ ನೋಟ ಅನಂತರ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಅವರು ಅದನ್ನು ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನೋಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವೂ ಅಲ್ಲ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಯೋಜನೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಆಲೋಚನೆಯು ಯಾವತ್ತೂ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕ ಎಂದು ಡೆಲ್ಯೂಷೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಆಲೋಚನೆಯು ಯಾವುದು ಮತ್ತು ಯಾವುದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆಲೋಚನೆಯು ಹುಟ್ಟಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟವೆಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗೆ ವಿವಿಧತೆಯು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಅವನು ರಾಚನಿಕ ಬಹುತ್ವ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅವುಗಳು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ, ಬಹುತ್ವ, ಚಲನೆ, ಆಗುವಿಕೆ ಮತ್ತು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇವು ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ರೂಪದಲ್ಲಿವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಸಂಕೇತವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಲು ಅವಕಾಶವೂ ಇದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ನಮಗೆ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಆದರೆ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವುದೇ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್ತನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದರೆ ನಾವು ಅದನ್ನು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದೂ ಹೌದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಗಳು ಖಾಲಿಯಾಗಿವೆ ಎಂದಾದರೆ ಅಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಸಲು ಅವಕಾಶವು ಇದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನವು

ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದೇ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಗುರುತಿನಿಂದ. ಅವೆರಡರ ಚರ್ಚೆಗೆ ಪ್ರಾರಂಭದ ಬಿಂದು ಎನ್ನುವುದು ಇದೆ. ನೋವು ಮತ್ತು ಯಾತನೆಗಳು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಾರಣದಿಂದ. ಅದರಲ್ಲಿ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಮೊದಲು ನಿಗದಿ ಮಾಡುವಂತೆ ಇರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಭಿನ್ನವಾದದನ್ನು. ಮನಸ್ಸು ಆಲೋಚಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಮೇಯಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಪೂರ್ವ ಪ್ರಮೇಯವೆಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಬಯಕೆಗಳು, ಆಸೆಗಳು, ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಉದ್ದೇಶಗಳು ಮತ್ತು ಆಸಕ್ತಿಗಳು ಹುಟ್ಟುವುದು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ. ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಬಿಂಬಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅನೇಕ ವರ್ತನೆಗಳು ನಮ್ಮ ಗುಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮಗೆ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಬಯಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾರನ್ನಾದರೂ ಒಳ್ಳೆಯವನು ಅಥವಾ ಕೆಟ್ಟವನು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಂವಾದಿಯಾದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಮನಸ್ಸು ಕಾರಣವು ಆಗಿದೆ. ಮನಸ್ಸು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುವುದು ನಮ್ಮ ನರವ್ಯೂಹದಿಂದ, ಮೆದುಳಿನಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗುವುದು ಕೂಡಾ ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ನರತಂತುವಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಮೆದುಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಕೆಲಸವು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಭೌತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಗುಣಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅನೇಕರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮನುಷ್ಯ ಹಾಗೂ ಅವನ ಸಂವೇದನೆಯು ಇರುವುದು ಯಾವುದರಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಮನುಷ್ಯ ಹಾಗೂ ಅವನ ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಯಾವುದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣೀತವಾಗುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಕಾರಣವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವಾದ ವಿವರಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿಚಾರವೂ ಆಗಿದೆ. ಮನಸ್ಸನ್ನು ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾದಿಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗೂ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ದೇಹಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನವು ಬೆಳೆಯದೇ ಇದ್ದಾಗ ನಾವು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಒಂದು ಥರ ವಿವರಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರ್ಯ ವಿಧಾನವು ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಅನೂಹ್ಯವೆಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಅನೇಕರು ಆತ್ಮವೆಂದು ಹೇಳಿದರು. ಆತ್ಮವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಥರವಾದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅಸತ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಶುದ್ಧಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಟ್ಟೆವು. ಮತ್ತೆ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಚಿಂತನೆಯು ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪರಿಶುದ್ಧವಾದ ಅತ್ಮ, ಇಲ್ಲವೇ ಪರಿಶುದ್ಧವಾದ ಹೃದಯವೆನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದೆವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಯೆ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿತ್ತು. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವುದು ಎಂದು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮವಾದಿಗಳು ಬೇರೆ ಥರ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. ಅತ್ಯಂತ ಆಕರ್ಷಕವಾದ ಪದಗಳನ್ನು ಅದಕ್ಕೆ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತಂದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯೆಂದರೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿಗ್ರಹಿಸುವುದು ಎನ್ನುವ ಪದವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದೂ

ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ನಮಗೆ ಎದುರಾದದ್ದು ನಿಜ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವರಣೆಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಮನಸ್ಸು ಅದರ ವಿವರಣೆಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿದ್ದವು. ಭೌತಿಕ ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಮಾನದಂಡವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಮನಸ್ಸು ಎಂದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾನದಂಡವಾಗಿಸುವತ್ತ ಆಧ್ಯಾತ್ಮವಾದಿಗಳು ಹೋದರು. ದೇಹ ಎಂದರೆ ಮನಸ್ಸಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡರು. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಅನೇಕ ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ದ್ವಂದ್ವಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದೂ ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡರು. ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಎಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಅವನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಕಾಂಟ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ದೇಹವನ್ನು ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ತಲುಪುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಇರುವುದು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳ ಮೂಲಕವೇ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ದೇಹಕ್ಕೆ ನೋವಾದರೆ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸಿಗೆ ನೋವಾದರೆ ನಮ್ಮ ದೇಹವು ಝರ್ಜರಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಈಗ ಅವಕಾಶವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ತುಂಬುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಚಾರಗಳು ಬರೀ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಕವಲ್ಲ ಎಂದೂ ಯೋಚಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇರುವುದನ್ನು ಕೆಲವನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಈಗಾಗಲೇ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಸತ್ಯ, ಸುಂದರ, ಚೆನ್ನಾಗಿದೆ, ಸರಿ ಮುಂತಾದ ಪದಗಳು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ವಿವಿಧತೆಯು ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಇವುಗಳು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಟಗಳು ಆಗಿರುತ್ತವೆ.

ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ನಾವು ತಳೆಯುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅದು ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನೋಟ ಮತ್ತು ಕೇಳುವಿಕೆ, ವಾಸನೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಾಕುತ್ತವೆ. ಸಂವೇದನೆಗಳು ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಲುಪುತ್ತವೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಯಾವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ನಾವು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯ ಮೂಲಕ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಣವನ್ನು ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಭಾವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು ಎಂದು ಹ್ಯೂಂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಸ್ತುವು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರಣವೂ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಕಾರಣಗಳ ಮೇಲೆ ಯಾವತ್ತು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳವು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ

ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ವಿಜ್ಞಾನದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ತಮ್ಮ ಉದ್ಯೋಗ ಮತ್ತು ಇತರ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅದನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಕರಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ವಿಜ್ಞಾನದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಅವುಗಳು ಭಿನ್ನವಾದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ನಾವು ಈ ವ್ಯಂಗ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇವೆ. ಕೆಲವು ರಾಜಕೀಯ ನಿರ್ಧಾರಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅನೇಕ ಅಸಾಂಗತ್ಯಗಳ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ಇದ್ದೇವೆ. ನಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ನೆನಪೂ ಅತ್ಯಂತ ವಿಚಿತ್ರವೂ ಆಗಿದೆ. ಈ ಅಸಾಂಗತ್ಯವನ್ನು ರಚನೋತ್ತರವಾದ ಅಥವಾ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಹೇಗೆ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅದು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮೊದಲ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಎಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಕೆಲವು ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೂ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಿಂತನೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅನೇಕವನ್ನು ನಾವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ತರುವಂತೆ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಫುಕೋ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದು ನಿಯಮವೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಹಿತೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ಕೆಲವು ಸಂಜ್ಞೆಗಳಲ್ಲಿ. ಆದರೆ ಹೇಳದೆ ಉಳಿದಿರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಕೆಲವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ, ಮೌನದಲ್ಲಿ ಇರುವಂತೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನವೂ ಇರುವುದು ಒಂದು ಅವಕಾಶದಲ್ಲಿ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಒಂದು ಅವಕಾಶವು ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮಾಡಿ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಇತಿಹಾಸವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದರ ಮೂಲರೂಪ ಪ್ರಾಕ್ತನಶಾಸ್ತ್ರ. ಅದರ ನಮ್ಮ ಅರಿವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. (ಫುಕೋ ದಿ ಆರ್ಡರ್ ಆಫ್ ಥಿಂಗ್ಸ್ ಟವಿಸ್ಟಾಕ್ ಪಬ್ಲಿಕೇಶನ್ಸ್) ಕವಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ದೇವರ ದಯೆಯಿಂದ ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯ ಮತ್ತು ಚಂದ್ರರ ಬೆಳಕು ಇದೆ. ಅವನ ದಯೆಯಿಂದ ನಾವು ಪದ್ಯವನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ದೇವರು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟ. ಈ ಮಾತನ್ನು ಈವತ್ತು ಯಾರಾದರೂ ಹೇಳಿದರೆ ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಪುರಾಣದಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ದೇವರ ದಯೆಯೆ ಜ್ಞಾನದ ಮೂಲವೆನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ದೇವರು ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೇಗೆ ಈವತ್ತು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಡೆರಿಡಾ ಸಂಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಂಜ್ಞೆಯೆನ್ನುವುದು ಇರುವುದನ್ನು ಮತ್ತು ಇಲ್ಲದಿರುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಹಾಜರಾಗುತ್ತವೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಹಾಜರಾಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕೆಲವನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಸ್ತುತ ಮಾಡಬಲ್ಲೆವು. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸಲಾರೆವು. ಇದು ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಯಿತು. ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ಆಧುನಿಕರಾಗಬೇಕೆಂದು ಯೋಚಿಸುವವರು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ವಾದಿಗಳಾಗುವುದೂ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಸುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಏನಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಲಕಾನ್ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ. ನಮಗೆ ದೇವರ ಭಯವು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಕಾರಣವು ಇದೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ನಮ್ಮ ಸುಪ್ತವಾದ

ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಕಷ್ಟ ಮತ್ತು ಸುಖವನ್ನು ನಾವು ದೇವರ ಮೇಲೆ ಹೊರಿಸುತ್ತೇವೆ. ದೇವರು ರುಜು ಮಾಡುವುದು, ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ದೇವರು ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅವನ ದಯೆಯು ದೊಡ್ಡದು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ. ದೇವರು ನಮ್ಮನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಬಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ನಂಬಿಕೆ. ಇದು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ದೇವರು ಕಲ್ಪಿತ. ಆದರೆ ದಿನವೂ ನಾವು ದೇವರನ್ನು ಪಾರ್ಥನೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ದೇವರು ಮೇಲೆ ಇದ್ದಾನೆ ಮತ್ತು ನಾವು ಕೆಳಗೆ ಇದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ದೇವರು ಪಾರು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಮಗೆ ಒಂದು ಧೈರ್ಯವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಉಂಟಾಗುವ ಧೈರ್ಯವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಧೈರ್ಯವು ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ ಆಗ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಎದುರಿಸುವ ಧೈರ್ಯವು ನಮಗೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಪಾಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ನಮಗೆ ಪಲಾಯನವನ್ನು ಮಾಡುವಂತೆ ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ದೇವರು ನಮಗೆ ಯಾವ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ನಮ್ಮ ಹತ್ತಿರ ಯಾವುದೇ ಉತ್ತರವು ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳು ಹೇಗೆ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ಓದುಗರ ಸಂಬಂಧವು ಬದಲಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೂ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ನಾವು ಬರೆಯುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ಒಂದು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಹಳೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನು ವಹಿಸಿಕೊಂಡ ನಿಲುವು ಮತ್ತು ಈಗ ನಾವು ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ನಿಲುವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಆಧುನಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮಗಳು ನಮ್ಮ ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಅದರ ವರ್ಗೀಕರಣದ ರೂಪಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸಿವೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಮನಸ್ಸು ಇದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಆತ್ಮವೆಂದರು. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಅದನ್ನು ಧೀ ಶಕ್ತಿಯೆಂದು ಹೇಳಿದರು. ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಮನಸ್ಸನ್ನು ದೇಹವೆಂದು ಕರೆದುದು ಇದೆ. ಮನಸ್ಸನ್ನು ನಾವು ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಹೃದಯ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಅಂತರಂಗ ಮತ್ತು ಬಹಿರಂಗವೆಂದೂ ಕರೆದಿದ್ದೇವೆ. ಅನೇಕರು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸತ್ತ ಮೇಲೆ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮವನ್ನು ದೇವರು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಮನಸ್ಸು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿದ್ದು ಅದು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಅನೇಕರು ಇಚ್ಛೆ ಎಂದೂ ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ನಾವು ಅನೇಕವನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಯೋಚಿಸಿಕೊಂಡು ಒಂದು ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತೇವೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಇಲ್ಲದೆಯೂ ಇರಬಹುದು ಆದರೆ ಅದು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದದ್ದು. ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪ್ರತೀಕಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಬಣ್ಣ, ಅದರ ಗುಣ, ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮೂಡುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತು ಇದೆ : ಹೃದಯ ಅರಿಯುವುದು. ಮನಸ್ಸು ಅನೇಕವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ

ಎಂದು ಇದರ ಅರ್ಥ. ನಮ್ಮ ಬರಹಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಎಡವಿ ಬಿದ್ದರೆ ಅದು ಆಕಸ್ಮಿಕ. ಆದರೆ ಉರುಳು ಸೇವೆಯು ಉದ್ದೇಶ ಪೂರ್ವಕ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇರುವುದನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಬರಹವೂ ಒಂದು ಆಧಾರವಾಗಿದೆ. ಗಾಳಿಯು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಯಾಕೆ ತಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ನೋಡಿದರೆ ಮೇಲಿನ ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸುತ್ತೇವೆ. ದಾಖಲಿಸುವುದು ಅಂದರೆ ಬರೆಯುವುದು. ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಬರಹಕ್ಕೂ ಅರ್ಥಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಲಾಕೆಯಂಥವರು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಬರಹವನ್ನು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯ ಪ್ರತೀಕವೆಂದು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಚಂದ್ರನ ಬೆಳಕು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸೂರ್ಯನ ಬೆಳಕಿನ ಪ್ರತಿಫಲನ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಬರಹವು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಯಾವುದು ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಬರೆಯಬಲ್ಲೆವು. ಆಲೋಚನೆಯು ಮೊದಲು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಇದನ್ನು ಡೆಸ್ಕರ್ಟಸ್ ಕೂಡಾ ಹೇಳಿದ. ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಚಿತ್ರವು ಬರೆಯುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಮನಸ್ಸಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತಳೆಯುವುದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಮನಸ್ಸು ಎನ್ನುವುದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಅದನ್ನು ಗಣಿತದ ಥರ ನೋಡಬಹುದು ಎಂದು ಕೆಲವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅನೇಕರು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಾವು ಜಗತ್ತನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೂಲಕ. ಡೇವಿಡ್ ಆರ್ಮ್‌ಸ್ಟ್ರಾಂಗ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮನಸ್ಸಿಗೂ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಾವು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಅನೇಕರು ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ದೇಹದ ನಡುವಣ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದೂ ನಿಜ. ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿರುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಒಂದಂತೂ ಸತ್ಯ. ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೂ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ನೇರವಾದ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮವೂ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದೆ. ಡಿಸ್ಕಾರ್ಟೆಸ್ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ. ನೋವು ಆಗುವುದು ನಮ್ಮ ದೇಹಕ್ಕೆ ಆದರೆ ಅದರ ಅನುಭವ ಆಗುವುದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ತತ್ವ. ಆದರೆ ನೋವು ಮತ್ತು ನೋವಿನ ಅನುಭವವನ್ನು ಬೇರೆಯೆಂದು ಗಣಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಸಮಸ್ಯೆ. ಅದು ಅನುಭವ. ಆ ಅನುಭವವು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ನೋವು ಸತ್ಯವೂ ಹೌದು. ತರ್ಕಬದ್ಧವಾಗಿ ಮಾತಾಡುವುದಿದ್ದರೆ ನೋವು ಬೇರೆ, ನೋವಿನ ಅನುಭವ ಬೇರೆ, ದೇಹ ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ.. ಗಾಯವಾದರೆ ನೋವಿನ ಅನುಭವ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಗಾಯವನ್ನು ಸಂತೋಷ ಎಂದು ಹೇಳುವವರು ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ಆಗುವ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲತಃ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯೆನ್ನುವುದು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಕಾಂಟ್ ಒಮ್ಮೆ ಬಳಸಿದ ಪದ : ಸಂವೇದನೆ. ಅವನು ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ : ಯಾವುದೇ

ಆಶಯವು ಇಲ್ಲದ ಆಲೋಚನೆ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಇಲ್ಲದ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯು ಕೂಡಾ ಕುರುಡು. ಆದರೆ ಕವಿಯು ಅಹಮಿಕೆ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಹೊರಗಿನ ಜಗತ್ತನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸುವುದು ಮನಸ್ಸಿನ ಮೂಲಕ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮನಸ್ಸು ಬೇರೆ ದೇಹವು ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಅಂತರವು ಇದೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಉಚಿತ : ನಮಗೆ ಮನಸ್ಸು ಎಂದರೆ ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆಯೂ ನಾವು ಏನೂ ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ವಾದ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತು ಅನೇಕರು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ವಾದವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

●●

03

ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ದೇಹದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹಾಗೂ ಅದರ ವಿವಿಧತೆಗಳು

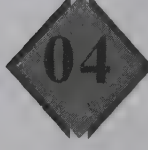
ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳುವವರು ಇದ್ದಾರೆ. ದೇಹವು ಮನಸ್ಸು ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಘಟನೆಗಳು, ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆ, ಮಾನಸಿಕ ಗುಣಗಳು, ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕಶಾಸ್ತ್ರವು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಒಂದು ಭಾಗವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ಸಂಕೇತಶಾಸ್ತ್ರ, ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಸತ್ತರೆ ದೇಹವು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆತ್ಮವು ಸಾವನ್ನು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬಲ್ಲಿಂದ ಇದರ ಚರ್ಚೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ, ಅದಕ್ಕೆ ದೇಹದ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ವಿವರಿಸುಬಹುದು, ಭಾವನೆಗೂ ಗ್ರಹಿಕೆಗೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಚಿತ್ರವು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ವಸ್ತು ವಿವರವನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಬಹುದು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಆಗಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವಿಷಯನಿಷ್ಟತೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ದೇಹವು ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳುವವರು ಅದನ್ನು ದ್ವಂದ್ವದ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದರು. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಭಾವವು ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಟವೂ ಆಗಿದೆ. ಭೌತಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರ್ಶವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು ಎರಡರ ನಡುವೆ ಅಂಥಾ ದ್ವಂದ್ವವಿಲ್ಲ. ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಒಂದು ವಿಧವಾದ ಮೂಲಭೂತವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ದೇಹವನ್ನು ದ್ವಂದ್ವವಾದದ ಮೂಲಕ ಡಿಸ್ಕಾರ್ಟೆಸ್

ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ದೇಹವು ಕೆಲವು ಸಂದೇಶವನ್ನು ಕಳಿಸುತ್ತದೆ. ದೇಹಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂವೇದನೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಅವನ ವಾದ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ದೇಹವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅವುಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿಸಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಮನಸ್ಸು, ಬರಹ ಹಾಗೂ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಚರ್ಚೆಯು ಬಹಳ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಬಂದಿದೆ. ದೇಹ, ಮನಸ್ಸು, ನಿಸರ್ಗ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು ಹಾಗೂ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನದ ರೂಪಗಳು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ವಿವರಣೆಗಳಿಗೆ ಬಂದಿವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ದೇಹ ಒಂದೇ ಆದರೂ ದೇಹವನ್ನು ಬೇರೆ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಬೇರೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಹೇಳಿದ್ದೂ ಇದೆ. ಮನಸ್ಸು ದೇಹದಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಅನೇಕರು ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಮನಸ್ಸು ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಅದು ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮನಸ್ಸಿಗೆ ದೇಹಕ್ಕಿಂತ ಹೊರತಾದ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇಲ್ಲ. ದೇಹದ ಒಳಗೆ ಮನಸ್ಸು ಇದೆ. ಅದು ಖಾಲಿಯಾದ ಒಂದು ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸು ಹೊರಗೆ ಇರುವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಲ್ಲದು. ನಾವು ಮನಸ್ಸನ್ನು ನಮ್ಮ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಭಾಷೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಯಾವುದು ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ದೇಹವು ಪ್ರಕಟ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಎನ್ನುವುದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿದೆ. ಮನಸ್ಸು ಜಗತ್ತನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಇರುವ ಸಾಧನವೂ ಆಗಿದೆ. ನಮಗೆ ಎರಡು ಶಕ್ತಿಗಳು ಇವೆ – ಒಂದು ನಾವು ಲೆಕ್ಕವನ್ನು ಮಾಡಬಲ್ಲೆವು. ಮತ್ತೊಂದು ನಾವು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬರೆಯಬಲ್ಲೆವು. ಇದು ನಮ್ಮ ಅರಿವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವುದು ನಿಜ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೂ ನಮಗೆ ಲೆಕ್ಕವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಕಾವ್ಯವೂ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯ ಎಂದರೆ ಇದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಾ ಇಲ್ಲ. ಇದು ನಮ್ಮ ಕೌಶಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ನಾವು ಗಣಿತದ ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಶಾಸ್ತ್ರವಾಗುವ ಮೊದಲು ಇತ್ತು. ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಬಳಸಿದೆವು. ಆದರೆ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ತರ್ಕವೂ ಇದೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಗಣಿತವು ಮಹತ್ವದ ಕೊಡುಗೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು: ಒಂದು ಗುಡ್ಡವು ಮತ್ತೊಂದು ಗುಡ್ಡಕ್ಕಿಂತ ಎತ್ತರವು ಇದೆ ಎಂದು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಅಂದಾಜಿನ ಮೂಲಕ. ನಮಗೆ ಅದು ಎತ್ತರವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವು ಅದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಅದು ಗೊತ್ತಾದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಅದನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಗೆರೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಗೆರೆಯಿಂದ ಉದ್ದವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಈಗ ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು– ಎರಡು ಅಡ್ಡಗೆರೆಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಧಿಸಲಾರವು ಎಂದು ನಾವು ಹೇಗೆ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ? ಇದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ತರ್ಕವು ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡದ್ದು ಹೇಗೆ ಎಂದರೆ ಯಾರಾದರೂ ಸುಲಭವಾಗಿ ಉತ್ತರಿಸಬಲ್ಲರು.

ಕಣ್ಣುಗಳ ಮೂಲಕ ನಾವು ಅದನ್ನು ನೋಡಿದೆವು. ನೋಡಿದ್ದನ್ನು ನಾವು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ರವಾನೆ ಮಾಡಿದೆವು. ಮನಸ್ಸು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ಕುರಿತು ನಾವು ಯೋಚಿಸುವುದು. ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆ ಜ್ಞಾನವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಡೆಯಿಂದ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಂತು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಮನುಷ್ಯನ ಕಷ್ಟಗಳು ಯಾಕೆ ಬರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಯೋಚಿಸಿದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ದಾರಿಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಅದಕ್ಕೆ ಕೊಡುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಆದರೆ ನಾವು ಅದನ್ನು ಚಿಂತಿಸುವುದು ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ಕಣ್ಣುಗಳ ಮೂಲಕ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಒಂದು ಅಂಶವಾದರೆ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶ. ಗೊತ್ತಿರುವುದು ಮತ್ತು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದೆ ಇರುವುದು ಅಂತ ಎರಡು ಭಾಗ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದು ಈಗಾಗಲೇ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಕರೆದು ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಅಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆವು. ಪ್ಲೇಟೋ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವನ್ನು ಕಣ್ಣು ಎಂದು ಕರೆದ. ಆದ್ದರಿಂದ ಗೋಚರ ಮತ್ತು ಅಗೋಚರ ಎನ್ನುವುದು ಎರಡು ಅವಸ್ಥೆಗಳು. ಗೋಚರವಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಅಗೋಚರವಾದದ್ದು ಎನ್ನುವುದು ಎರಡು ಹೆಸರುಗಳೂ ಆದವು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು : ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಸುಲಭವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣದೇ ಇರುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಬಹುದು ಅಥವಾ ಒಪ್ಪದೆಯೂ ಇರಬಹುದು. ಬರಹವು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಏನು ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಅದನ್ನು ನಂಬಲೇಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಸೋಫಿಸ್ಟರು ಈ ಬಗೆಯ ವಾದವನ್ನು ಇಟ್ಟಿದ್ದರು ಸೋಫಿಸ್ಟರು ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕಲಿಸುವವರು ಆಗಿದ್ದರು. ಅವರು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು ನೀವು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ಸತ್ಯವೋ ಸುಳ್ಳೋ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ನಿಲುವು ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ನೀವು ಗ್ರೀಕ್ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ವಾದ ಮಾಡಲು ಕಲಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ನಮ್ಮ ಗುರಿ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಮಾತು ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಹೇಗೆ ಕಂದಕಗಳು ಉಂಟಾದವು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಬರೆಯಲಾಯಿತು. ಸಾಕ್ರೆಟಿಸ್ ಬರಹವನ್ನು ಅಷ್ಟು ನಂಬಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವನು ಸಂವಾದವನ್ನು ನಂಬಿದ. ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮಾಡದೆ ಒಪ್ಪುವುದನ್ನು ಅವನು ಸಹಿಸಲಿಲ್ಲ. ಸಂವಾದದ ಮೂಲಕವೇ ಒಂದು ವಿವೇಕವು ಹುಟ್ಟಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸಿದ್ದ. ಸತ್ಯಕ್ಕೂ ಸಂವಾದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದೂ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಪ್ಲೇಟೋ ಮತ್ತು ಸಾಕ್ರೆಟಿಸ್ ಒಪ್ಪಿದ್ದರು. ಶಿಕ್ಷಣ ಇಲ್ಲವಾದರೆ ನಾವು ಗುಹೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಂತೆ ಎಂದು ಪ್ಲೇಟೋ ಭಾವಿಸಿದ್ದ. ನಾವು ನಮ್ಮ ವಿವೇಕವನ್ನು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಪ್ಲೇಟೋನ ನಿಲುವು. ಪ್ಲೇಟೋ ದೇವರಿಗೆ ವಿಧೇಯನಾಗಿ ಇರುವುದು ಕೂಡಾ ವಿವೇಕ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದ. ಆದರೆ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲಿನ ಕಡೆಗೆ ಬರುವಾಗ ಇದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಹೇಳುವುದು ಬೇರೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು ಅಥವಾ ಆತ್ಮ ಬೇರೆ ಬೇರೆ

ಇರುತ್ತದೆ. ಅವನು ಗಣಿತ, ನೀತಿ, ಜೀವಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ತಾರ್ಕಿಕತೆ ಮತ್ತು ನೈತಿಕತೆ ಎರಡೂ ಅವನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ರೂಪಗಳು ವಸ್ತುವಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಲಕ್ಷಣ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ನಾವು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನವು ಇರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಚಲನೆ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಅವನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ದೇಹದ ಭಾಗವಾಗಿ ಆತ್ಮ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ನಂಬಿಕೆಯು ಇಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದು ಜ್ಞಾನದ ಮೊದಲ ಸೋಪಾನವೆಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮನಸ್ಸು ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಒಂದು ದಾರಿ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಅದು ದಾರಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಮನಸ್ಸು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ರೂಪವು ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಹೀಗೆಯೇ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ.. ಅವನಲ್ಲಿ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣವು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಇದು ಅವನ ವಾದದ ಸಾರ ರೂಪ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಗುಣಗಳು ಮತ್ತು ಸ್ವಭಾವಗಳು ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ನಿಖರವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಅದನ್ನು ಗಾಜಿನ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಸರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೋಚರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ನಮೂನೆಗಳು ಯಾವುದು ಎಂದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ನಾವು ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ದೇಹವನ್ನು ಬೇರೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸರಿ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ನೋವನ್ನು ನಾವು ದೇಹದ ನೋವು ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ಕಷ್ಟವೆನ್ನುವುದು ಡೆಸ್ಕಾರ್ಟೆಸ್ ಮುಂತಾದವರ ನಿಲವು.

● ●



ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಮಿಥ್ಯೆಗಳು

ಈ ಚರ್ಚೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದ್ದು ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರದ ಸಮಸ್ಯೆಯಲ್ಲಿ. ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಇದನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಬಹುದು: ಇದು ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ: "ತಲೆಮಾರುಗಳಿಂದಲೂ ನಂಬಿ ಬಂದಿರುವ ದೇವರನ್ನು ಮರೆತು, ತಾನಿಂಥ ಉದ್ಧಟ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ – ಪಾದ್ರಿ ಮತದವರು ಸಾಯುವುದಿಲ್ಲವೆ ?. ಕಷ್ಟ, ಸುಖ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಕ್ರಿಸ್ತೇಯರಿಗೂ ತಪ್ಪಿದುಂಟೆ?...... ಏನೇ ಇರಲಿ, ಇದ್ದಂತೆ ಇದ್ದು, ಬಂದುದನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತೇನೆ" – ಚೋಮ (ಚೋಮನ ದುಡಿ, ಪು. 133).

"ಅದೇ ! ಅಯ್ಯೋ ಅಪ್ಪಾ, ಸುಮ್ಮನೆ ಇಲ್ಲದೆ ಚಿಂತೆಯನ್ನು ನೀನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೀ, ನಾವು ಹೊಲೆಯರಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿ, ನಮ್ಮ ಅಂತಸ್ತಿಗೂ ಮೀರಿದ ಆಸೆ ಹಿಡಿದರೆ ಹೇಗೆ ? ಅದೃಷ್ಟ ಬೇಡವೆ ? ಮುಖ್ಯ ಬೇಕು ಅದೃಷ್ಟ. ದೇವರು ಹಣೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರಬೇಕು" – ಬೆಳ್ಳಿ (ಚೋಮನ ದುಡಿ, 110).

ಕಾರಂತರು ಈಗಿನವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಹಳಬರು. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಕಾರಂತರು ಆಗ ಹೇಳಿದರು ಅದು ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಜೀವನದ ಚಿತ್ರಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಅವರಿಗೆ ಅದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕಾರಂತರದ್ದು ಒಂದು ಪ್ರತಿರೋಧದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ಅವರು ಅನೇಕವನ್ನು ನೋಡಿದರು ಮತ್ತು ಬರೆದರು. ಅದುವೇ ನಮಗೆ ಕುತೂಹಲದಾಯಕ. ಅವರು ಬರೆದುದು ನಮಗೆ ಈಗ ಒಂದು ಅದ್ಭುತವಾದ ಸಂಗತಿಯ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರು ಬರೆದದ್ದು ಜೀವನವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಕುರಿತು. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವೆನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಸುನಾಮಿಯಾದ ಅಲೆಯಂತೆ

ಕಾಣುವಾಗಲೇ ನಮಗೆ ತೇಜಸ್ವಿ ಮತ್ತು ಕಾರಂತರು ಹಾಗೂ ದೇವನೂರರ ಬರಹಗಳು ಬೇರೆ ಆಯಾಮವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ನಮಗೆ ಕಾರಂತರು ಅನೇಕ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ಯಾರನ್ನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಾವು ಅಧಿಕೃತ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ಯಜಮಾನರುಗಳು ಎಂದು ತಿಳಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅವರ ವಿರುದ್ಧ ಇರುವ ಜನರನ್ನು ಕುರಿತು ಅವರು ಬರೆದರು. ಅವರು ಅಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯರಾದ ಜನರು ಹೇಗೆ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಅವರ ಜೀವನವು ಹೇಗಿದೆ ಎನ್ನುವ ದಟ್ಟವಾದ ಒಂದು ವಿವರಣೆಯು ನಮಗೆ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಜೀವನವೇ ಅವರಿಗೆ ಒಂದು ನೋಟವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅದನ್ನು ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಚಿದಂಬರ ರಹಸ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಕಡೆಗೆ ಇಡೀ ಊರೇ ಜಯಂತಿ ಮತ್ತು ರಫೀಕ್‌ಗೆ ಹೇಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಎರಡೂ ವಾಸ್ತವದ ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿದೆ. ಇದನ್ನು ಓದುವಾಗ ನಮಗೆ ಆ ಭಾವನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಒಂದು ಸೌಂದರ್ಯ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೆ ಇದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಈವತ್ತು ಏನನ್ನು ಓದುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃತಿಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಸಿದ್ಧ ಆದರೆ ಇದು ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ವ್ಯಂಗ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ವ್ಯಂಗ್ಯವೆಂದರೆ ಕಾರಂತರು ಮತ್ತು ತೇಜಸ್ವಿ ಇಬ್ಬರೂ ಈ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಏನು ಆಗುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಇದು ಒಂದು ಥರ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಜಾತಿ, ಜನಾಂಗ, ಮತ್ತು ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಮರಳಿಮಣ್ಣಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯು ನಮಗೆ ಪಠ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಅನೇಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಓದಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕಲಿಸುವ ತರಗತಿಗಳು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ನೆಲೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ನೆಲೆಯು ಇತರ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ನೆಲೆಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕಲಿಸುವ ಅಧ್ಯಾಪಕನು ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ಸಾಹಿತ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಂಕೇತಶಾಸ್ತ್ರ, ರಾಜಕೀಯ, ವಿಜ್ಞಾನ, ಚರಿತ್ರೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಏನೇ ಮಾಡಿದರೂ ನಮಗೆ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ಸಮಾಜದ ನಂಟನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇರಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಕಲೆ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ನಾವು ಕಾರಂತರ ಬರಹವನ್ನು, ತೇಜಸ್ವಿಯವರನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಮಗೆ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕಾರಂತರು, ಕುವೆಂಪು ಮೊದಲಾದವರು ಬರೆಯಲು ತೊಡಗಿದಾಗ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬದಲಾಗತೊಡಗಿದ್ದವು. ಆಲೋಚನೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕೃತವೆನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯು ನಮಗೆ ಬರತೊಡಗಿತ್ತು. ಆಧುನಿಕ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಥರ ಕಾಣಿಸಿದ್ದು ಸತ್ಯವೂ ಹೌದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮಗೆ ಆಗ ಹೊಸದಾಗಿ ದಕ್ಕಿದ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ನಮಗೆ ಇತ್ತು. ಅದು ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ನೀತಿಯ ಫಲವೂ ಹೌದು. ಶಿಕ್ಷಣದ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಇದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ

ಧೋರಣೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕೆ ಅಥವಾ ತಿರಸ್ಕರಿಸಬೇಕೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಆತಂಕ. ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ನಾವು ಏನು ಕಲಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕಲಿಯಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಕಲಿಕೆಯ ಹೊರಗೆ ಇಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ. ಒಂದು ಭಯವನ್ನು ಅದು ನಮಗೆ ಹುಟ್ಟಿಹಾಕಿತು. ಆ ಭಯವು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವಿಚಾರಧಾರೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದ್ದೂ ಹೌದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಜ್ಞಾತ ಮತ್ತು ಅಜ್ಞಾತ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳೂ ಇವೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಜ್ಞಾತ ಎಂದೂ ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅದನ್ನು ಅಜ್ಞಾತ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ನಾವು ಯಾವುದರ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರ ಹೊಂದಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಯೋಚಿಸಲು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿದೆವು. ಇದನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನವಾಗಿಯೂ ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅಜ್ಞಾನವಾಗಿಯೂ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಬೆಳೆಸುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು. ಇಲ್ಲಿಯೇ ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಇದ್ದ ಮಾನದಂಡಗಳು ಎರಡು: ಒಂದು ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನ * 1 (ಇಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆ. ಮಾನ್ಯತೆಗೆ ಒಳಗಾದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮಾನ್ಯತೆಗೆ ಒಳಗಾಗದ ಜ್ಞಾನಗಳ ನಡುವೆ ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಧ್ಯಗಳು ಇರುತ್ತವೆ) ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಸಂದೇಹಗಳೂ ಇವೆ. ಈ ಸಂದೇಹಗಳು ಈವತ್ತೂ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಯಾವುದನ್ನು ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಜ್ಞಾನವಲ್ಲ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು? ನಮಗೆ ಇರುವ ಜ್ಞಾನಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು: ಪಾರಂಪರಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನ. ಕುಲಜ್ಞಾನ, ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನ, ಶಾಸ್ತ್ರ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಆಧಿಭೌತಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಅರಿವು ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಬಂದ ಆಧುನಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಜಗತ್ತನ್ನು ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಆಳುತ್ತಿದ್ದ ಪುರಾಣಗಳು ಅದರ ಅನ್ವಯಗಳು ಹೊಸದಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಟ್ಟವು ಮತ್ತು ಜೀವ ವಿಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಬೇರೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಯಿತು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನಂತರದ ಕಾಲಘಟ್ಟವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಇದ್ದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಯಿತು. ಆಧುನಿಕ ಚಿಂತನೆಯು ಬದಲಾದದ್ದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ನಮಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ಬಂದಿರುವುದೂ ನಿಜ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಾರಂತರು ಒಂದು ಥರ ಹುಡುಕಿದರು. ಕುವೆಂಪು ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಕಟ್ಟಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ದೇಹ, ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗ ಎನ್ನುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ವಿವರಣೆಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಆಧುನಿಕ

ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಹಿಂದಿನ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ಹೇಗೆ ಬೇರೆಯಾದವು ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರು ತಿಳಿದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಕರಗಳು ನಮಗೆ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡಿದವು. ಅದರಲ್ಲಿ ಭೂಪಟ, ಕೋನಗಳು ಮತ್ತು ಇತರ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮಗೆ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬಂದವು. ಸಂಪತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮಗೆ ಇದ್ದ ಅಧಿಕಾರದ ಕಲ್ಪನೆಯು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾದವು. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಶಕ್ತಿಯೂ ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಆಯಿತು. ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಮೇಲೆ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ನಮ್ಮ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ನಾವು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಬದಲಿಸಬಲ್ಲೆವು ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ನಿಲುವು. ಆಧುನಿಕ ಯಗದಲ್ಲಿ ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದು ಕೂಡಾ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಭೂಮಿಯೆಂದರೆ ಅದು ಕೇವಲ ಒಬ್ಬ ರಾಜನ ಸೊತ್ತು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬದಲಾದವು. ಇದನ್ನು ನಿಸರ್ಗದ ವಿರುದ್ಧದ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಇದು ಅಂದರೆ ನಿಸರ್ಗವು ಹೇಗೆ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಯಿತು. ಮನಸ್ಸು ಭೂತ ಮತ್ತು ದೆವ್ವದಂಥ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಬಹುದು ಎಂದು ತಿಳಿಸಿತು. ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಕಾರಂತರಲ್ಲಿ ಯಾವೆಲ್ಲಾ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅನುಭವವು ವಿಸ್ತಾರವಾಗುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಅದರ ಆಯಾಮವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಕಾರಂತರ ನಿಲುವು. ಕುಡಿಯರು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಿಸರ್ಗದ ಚಿತ್ರ ಎರಡೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗವು ಸುಮ್ಮನೆ ಕುಳಿತಿಲ್ಲ. ಅದು ಕಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಜನರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ಸಂಬಂಧವು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ. ಅದನ್ನು ಕಾರಂತರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಿಟ್ಟು ಬಂದರೆ ಕಷ್ಟ. ಆದರೆ ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವದಲ್ಲಿ ಕಾಡು ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧವು ಬೇರೆ. ಮನುಷ್ಯ ಅದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಜಗಳವನ್ನು ಮಾಡಲೂ ಸಿದ್ಧನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಕಾರಂತರ ಸ್ವಪ್ನದ ಹೊಳೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಜಾಗವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ತಾಂತ್ರಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇಂದು ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಜ್ಞಾನರೂಪವೂ ಆಗಿದೆ. ಪುನರಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಅನಂತರ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಜಾಗವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಜ್ಞಾನವು ಅನೇಕ ಅನ್ವೇಷಣೆಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಯಿತು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಆಧುನಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಜನರಿಗೆ ಒಂದು ಹೊಸದಾದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿತು. ಆದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಓದು ಮತ್ತು ಚಿಂತನೆಗಳು ಅವುಗಳ ಕ್ರಮಗಳು ಬದಲಾದವು. ಅದು ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ತಿರುವು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ನಮಗೆ ಆಧುನಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಕ್ರಮಗಳು ಇಲ್ಲಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾದವು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ನಮಗೆ ಸ್ವಾಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ

ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಹೇಳಿತು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ನಮಗೆ ಸುಖವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಚಿಂತೆಗೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿತು. ಯಾವಾಗ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿತೋ ಆಗ ಅದನ್ನು ಜನರು ಬಳಸುವ ಕ್ರಮವು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಯಿತು.. ಜ್ಞಾನವು ಭಿನ್ನವಾದಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಯಿತು. ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ಒಂದು ತೆರನಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಆಯಾಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ನಿಲುವುಗಳು ಸಾಂಸ್ಥಿಕವೂ ಆದವು. ಯಾವಾಗ ವಿಭಾಗಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಜಾರಿಗೆ ಬಂದವೋ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾದವು. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನಗಳು ಒಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಪಡೆದವು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಶಾಕುಂತಲವನ್ನು ಓದುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಮ ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶಿಸ್ತಾಗಿ ಓದುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ರಮ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಂದವು. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಗಣಿತದಂತೆ ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ವಿಚಾರ. ಅದನ್ನು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುವಾಗ ನಮಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಷೆ, ಅದು ಅನುಭವಲೋಕ, ಅದು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮ ಮುಂತಾದವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದವು. ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಎರಡನ್ನೂ ಬೇರೆ ಮಾಡಬೇಕಾಯಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಎಲ್ಲೆಯು ಎಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ಕೇಳಲಾಯಿತು. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಯಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕಲಿಸುವಾಗ ನಮಗೆ ಅದನ್ನು ತಾತ್ವಿಕ ಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಅಜ್ಞಾತವಾದ ಶಕ್ತಿಯು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ಹಿಂದೆ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ಜನರು ಒಪ್ಪುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಸ್ಥಿತಿಯು ಉಂಟಾಯಿತು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಹಿನ್ನೆಲೆಯೂ ಇದೆ. ಕಾರಣವಾದವು ಅನೇಕವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿತು. ನಾವು, ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಿದೆ. ಆದರೆ ಕಾರಂತರಲ್ಲಿ ಅದು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದು ಯಾವುದೂ ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಜೀವನವನ್ನು ವಿಧಿಯು ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಮಾಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ನಮಗೆ ಒಂದು ಅದ್ಭುತವಾದ ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ನೋಡಿದರೆ ಸಾಕು ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ. ಅತೀಂದ್ರಿಯವಾದದ್ದು ಒಂದು ಇದೆ. ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ಜಗತ್ತು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ನೆಲೆಯಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಕಾರಂತರು ನಂಬುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಳೆಯ ಪುರಾಣಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ, ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಪುರಾಣಗಳ ನಂಬಿಕೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು

ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ಇಲ್ಲ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳು ಹೊಸದಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿದವು. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಾಂತರಗಳು ಹೇಗೆ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾದವು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಇವೆ. ಜ್ಞಾನದ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಸದು ಸೇರ್ಪಡೆಯಾದವು. ಮನಸ್ಸು ಅದರ ಸತ್ಯಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಒಂದು ತರವಿದ್ದರೆ ಬಹಿರಂಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಹಿರಂಗದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಥರವಾಯಿತು. ನಾವು ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೇಗೆ ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಆಧುನಿಕ ಜ್ಞಾನವು ಅನೇಕವನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಲಕಾನ್ ಕಾರಣವಲ್ಲದ ಆತ್ಮರತಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಅತ್ಮರತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಆತ್ಮಶಕ್ತಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಅದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಕೆಲವು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಾವು ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಗ್ರೀಕ್ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಾರಂಭವಾದದ್ದು ಕೂಡಾ ಪ್ಲೇಟೋನ ಮೂಲಕ. ಅನೇಕರು ಅವನನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದರು. ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಮತ್ತು ಪ್ಲೇಟೋ ಅಡಿಗಲ್ಲನ್ನು ಹಾಕಿದರು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಈವತ್ತು ಮಾತಾಡುತ್ತಿರುವ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಅವರ ಮಾತುಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಂದ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ವಿಂಗಡಣೆಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ದೈವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಇದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಚೋಮನಿಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವನು ನಂಬಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಒಳ ಮನಸ್ಸು ಕಲ್ಕುಡನನ್ನು ದಾಟಿ ಹೋಗದ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದೆ. ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ದಾಟುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವಾದ ಕೆಲಸವು ಅಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಂಬಿದವರು ಮಾತ್ರವೇ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಾರೆ. ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ಇರುವವರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಇದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಅಲ್ಲ. ವೈಚಾರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಹೇಗೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿತು ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂತು. ಹೆಗೆಲ್ ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಆದರ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಹೆಗೆಲ್ ಅನಂತರ ಅನೇಕರು ಇದನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡಿದರು. ಯಾವುದೇ ಆಲೋಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ವತಂತ್ರವಲ್ಲ. ಸ್ಕೆಲಿಂಗ್ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಧೀಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಅನಂತರ ಅನೇಕ ವಾದಗಳು ಬಂದವು. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾದವು. ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಕಾರಣವಾದವು ಮುಂದೆ ಬಂದವು. ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪರಿಭಾಷೆಯೂ ಆಯಿತು. ಹೆಗೆಲ್‌ನ ವಾದವು ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ: ನನಗೆ ತಿಳಿದಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅರಿವು ಮತ್ತು ಸ್ವಂತಿಕೆಯು ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಜೀವನದ ಒಂದು ಸ್ವರೂಪವಾಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಸಾಧಿಸುವುದು. ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕವನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅಂತಿಮವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ

ನಾವು ಈವತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ಕ್ರಿಯೆ ಸಾಧಿತ, ಇಚ್ಛೆ ಮುಂತಾಗಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಇದೆ. ಕಾರಂತರು ಒಮ್ಮೆ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ತಿರುಗಾಟವನ್ನು ಬರಹದ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಲೋಕ ಜ್ಞಾನವು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು: ಲಕಾನ್ ನಿಜ ಎನ್ನುವುದು ಕಟ್ಟಲಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಪೂರ್ವ ನಿರ್ಧಾರಿತವಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಅದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಲಕಾನ್‌ನಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ಜ್ಞಾನವು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ನಾವು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನಲೆಗೂ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಇಲ್ಲಿ ಆಗ ಕಾಂಟ್ ಹೇಳಿದ ಸತ್ಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಅವನು ಅದನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳಿದ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಲಕಾನ್ ಮತ್ತು ಹೆಗೆಲ್ ವಾದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಲಕನ್ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ಬಯಕೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ತರ್ಕವನ್ನು ಕುರಿತು ಅವನು ಯೋಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಒಂದು ಜ್ಞಾನದ ಬಗ್ಗೆ ಲಕಾನ್‌ಗೆ ಅನುಮಾನವೂ ಇದೆ. ವರ್ತುಲದೊಳಗೆ ವರ್ತುಲ ಇರುವಂತೆ ಜ್ಞಾನವೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಸೂಚಕ ಮತ್ತು ಅವನ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದು ಸೂಚನೆಯಾಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಸೂಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸೂಚಕನನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೆಗಲ್ ಕಾರಣಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ದ್ವಂದ್ವತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳಿದ್ದ. ಅವನ ವಾದ ಅತ್ಯಂತ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುವ ಸೂಚಕ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಸೂಚಕ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತು ಎನ್ನುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಆಗುತ್ತದೆ. ಲಕಾನ್ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುವ ಸೂಚಕ ಮತ್ತು ಸೂಚನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಸಂಕೇತಗಳು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾತು ನಮ್ಮ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನು ಹೇಳಲು ಇರುವ ಸಾಧನವೂ ಆಗಿದೆ. ಲಕಾನ್ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ವಿಷಯನಿಷ್ಠವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚಿಹ್ನೆಯು ಇದೆ. ಭಾಷೆಗೆ ಒಂದು ಒಂದು ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಜಗತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಸಾಂಕೇತಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಲಕಾನ್ ಹೇಳುವ ನಿಲುವು. ವಿಷಯನಿಷ್ಟ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಎರಡನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಲಕಾನ್ ಭಾಷೆಯೆನ್ನುವುದು

ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮಾತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಭಾಷೆಯನ್ನು ಒಂದು ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ರಚನಾವಾದವು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದು ಸರಿಯಾದ ಒಂದು ಕ್ರಮವು ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಲಕಾನ್ ಹೇಳುವ ನಿಲುವು. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕೇತಗಳು ನಮ್ಮ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ವಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಾರಣಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ನಾವು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು. ಆದರೆ ವಿಷಯವೇ ಇಲ್ಲದೆ ಯಾವುದೇ ರಚನೆಯು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮೂರನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಲಕಾನ್ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾರ ರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಅದು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅದು ಸಂವಾದಿ. ಅಪರಿಪೂರ್ಣವಾದದ್ದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಅನ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸೂಚಕನು ಹೊರಗೆ ಇರುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಇದುವೇ ನಿರಚನೆಗೂ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಪೂರ್ಣವಾದ ಮಾತು ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಿಷಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾರಾಂಶದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವನು ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುವ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂದರೆ ಏನು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇತ್ತು. ಹೆಗೆಲ್ ಹೊರಗಿನದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅಷ್ಟು ಒಪ್ಪುವುದೂ ಇಲ್ಲ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಹೇಳಬಹುದು: ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಮತ್ತು ಅವನ ಚಿಂತನೆಗೂ ಪ್ಲೆಟೋನ ಚಿಂತನೆಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಲಕಾನ್ ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವಿಕರಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಅಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಾಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅನುಭವವೂ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಪದ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸರಳವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಸರಳವಾದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ರೂಪ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಲಕಾನ್ ಒಪ್ಪುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪೀಕರಣವು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಸಮಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಸ್ತುವಿನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಸಮಯವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಇರುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಯವು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ನಿಂತ ನೀರು ಆಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಮಯ, ವಾಸ್ತವ, ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತು – ಈ ಸಂಬಂಧಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಮಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಅಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಾನೆ. ಆ ಕಾಲವು ಅವನ ಜೀವನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವದ್ದು. ಆದರೆ ಅವನು ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಅವನ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವಿಶ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಲೂಬಹುದು. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣವಲ್ಲ. ಅನೇಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಸತ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನಾವರಣವನ್ನು

ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ, ಆದರೆ ಕಾಲವು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಸುಳ್ಳು ಎರಡೂ ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸತ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ನಮಗೆ ಹೊರಗಿನದೋ ಅಥವಾ ಒಳಗಿನದೋ ಎನ್ನುವುದು ವಾಗ್ವಾದಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಯಿತು. ಕೆಲವು ಕಾಲದ ಒಳಗೆ ಮತ್ತು ಮತ್ತೆ ಕಾಣದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಲದ ಹೊರಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಂತರಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಾಂತವು ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಕಾಲವು ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಅದು ಹೋಗುತ್ತದೆ ಕಾಲವು ಬಂದಾಗ ನಾವು ಹೋಗುತ್ತೇವೆ, ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ನಾವು ಕಾಲವನ್ನು ಮೀರಿಯೂ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವೇ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಕಾಲವು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಕಾಲವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಅಂದರೆ ನಾವು ಬದಲಾಗುತ್ತೇವೆ ಎಂದೂ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದು ಕರೆದ. ಆದರೆ ಹೈಡೆಗಾರ್ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದ. ಹೆಗೆಲ್ ಕೂಡಾ ಕಾಲವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಗಣನೆಯನ್ನು ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಕಾಲವನ್ನು ಹೆಗೆಲ್ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಕಾಲಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಆದರೆ ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುವಾಗ ಕಾಲವನ್ನು ಅವನು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಗಣಿಸಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಮಿತಿಯೂ ಇದೆ. ಪ್ಲೇಟೋನಲ್ಲಿ ಕಾಲವು ಬಾಹ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ಥಿತಿಯು ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಕಲಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೆಗೆಲ್ ನೋಡುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸತ್ಯವನ್ನು ಅವನು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ವಿಷಯ ಮತ್ತು ವಸ್ತು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳು ಆಗಿವೆ. ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ತಮಗೆ ಗೊತ್ತಾದ್ದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಯಾವುದು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲವೋ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ತಾತ್ಸಾರವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಮತ್ತು ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ: ಅವನು ಸತ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕವಾದ ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವಾಗ ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ಬಂತೋ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಅವರು ತಮ್ಮ ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಳಿದರು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ಹೇಳಿದ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾಯಿತು. ಹಳೆಯ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೂ ಹೊಸದಾದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದು ತನ್ನ ನಿಲುವನ್ನು ಲೋಕಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಿದ್ದೂ ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಅನೇಕವನ್ನು ಒಂದು ವಲಯಕ್ಕೆ ತರುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಇದರಿಂದ ಅನೇಕ ದೆವ್ವಗಳು, ಅನೇಕ ನಿಸರ್ಗ, ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಕೇಡು ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅದು ನಿರಾಕರಿಸಿತು. ಒಂದು ವಿಚಾರವಾದವು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂತು. ವಿಷಯ ಮತ್ತು ವಸ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಭೇದ. ಅದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಲೋಕವನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಹೇಗೆ

ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇದರ ಪ್ರತಿಫಲನವಾಗಿದೆ. ಕೇಡು ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಯು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಕೇಡು ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ನಿವಾರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಘಟನೆ. ಆದರ್ಶವೆಂದರೆ ನಾವು ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದ್ದು. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಏಕತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ಹೇಳಿತು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಆದರ್ಶ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ನಿಯಮ. ಅದು ನಮಗೆ ದಕ್ಕಬೇಕಾದ್ದೂ ಹೌದು. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾದಿಗಳು ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕರು ಇದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದರು. ವಿಜ್ಞಾನವು ಏಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ನಂಬಿಕೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ನಾವು ಯಾವ ಥರ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಿದರೂ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸತ್ಯವು ಒಂದೇ ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬಂದಿತು. ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಯಾವುದು ದಕ್ಕುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಹೊತ್ತಿನ ಚಿಂತಕರ ನಿಲುವೂ ಹೌದು. ನಾವು ಯಾವ ಪದವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಾವು ಪದಗಳನ್ನು ದುರುಪಯೋಗ ಮಾಡಿದರೆ ಆಗ ಮಾತ್ರವೇ ಅರ್ಥವು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ, ಹಾಗೇ ನೋಡಿದರೆ ಈ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಮಾಡಬಲ್ಲೆವು ಎಂದು ಆ ಕಾಲದ ಚಿಂತಕರು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಅಂಕೆ ಸಂಖ್ಯೆಗಳು ಕೂಡಾ ಆಗ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದ್ದು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂಕೆಗಳು ಹೇಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾದ ಒಂದು ಮಾನದಂಡವು ಆಯಿತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅನೇಕ ಚಿಂತಕರು ವಿವರಿಸಿದರು ರಸೆಲ್ ಹೇಳುವ ಮಹತ್ವದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಎಲ್ಲಾ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಿ. ಆದರೆ ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪುರಾಣಗಳು ಬೇರೆಯಿದ್ದವು. ದೇವರು ಈ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದ ಅವು ಸಕಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಭೂಲೋಕಕ್ಕೆ ಕಳಿಸಿದ ಇತ್ಯಾದಿ ಅಂಶಗಳು ಇದ್ದವು. ಆದರೆ ಅನೇಕ ಕತೆಗಳು ದೇವರು ಮತ್ತು ಅವನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ದೇವರು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ದೇವರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ. ಅವನು ಸರ್ವಶಕ್ತ. ಅವನಿಗೆ ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ಆಳುವ ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ. ದೇವರು ನಮ್ಮ ಹಣೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಏನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆಯೋ ಅದರಂತೆ ನಾವು ಆಗುತ್ತೇವೆ. ದೇವರು ಮತ್ತು ಅವನ ಸರ್ವಶಕ್ತಿಯೇ ನಮಗೆ ಅನ್ನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಹಿಂದಿನ ನಂಬಿಕೆಗಳು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜನರು ದೇವರಿಗೆ ಭಯ ಪಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವನೇ ನಮಗೆ ಗುರಿ, ನಮ್ಮ ಪಾಪವೋ, ಪುಣ್ಯವೋ ನಮ್ಮ ಮುಂದಿನ ಜನ್ಮವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾರು ಪುಣ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆಯೋ ಅವರು ದೇವರ ಪಾದವನ್ನು ಸೇರುತ್ತಾರೆ. ದೇವರು ಮತ್ತು ಅವನ ನಾಮದ ಬಲವು ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದು. ಯಾರು ಅವನ ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರಿಗೆ ದೇವರು ಒಲಿಯುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಉಚ್ಚಾರಣೆಯೇ ಮೂಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ದೇವರನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ವಿಧಿವಾದಿಗಳು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅವನಿಗೆ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅವನು ಸಕಲ ಚರಾ ಚರದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಾನೆ. ದೇವರು ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಾನೆ.

ಅವನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಯಾರು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅವರು ನಾಶ ಹೊಂದುತ್ತಾರೆ. ಯಾರು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಅನಾರೋಗ್ಯದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ದೇವರ ಶಾಪಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಇವುಗಳು ದೇವರನ್ನು ಕುರಿತಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳು. ನಾವು ಸ್ವತಃ ಏನೂ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ದೇವರ ಋಣವು ನಮಗೆ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಕಷ್ಟವನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಲು ದೇವರನ್ನು ಒಲಿಸಬೇಕು. ಅವನ ನಾಮ ಸ್ಮರಣೆಯೆ ನಮಗೆ ಅವನ ಋಣವನ್ನು ದಾಟಲು ಇರುವ ಒಂದು ದಾರಿಯೆಂದು ನಂಬಲಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದುದು ಬೇರೆ. ದೇವರು ನಮಗೆ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ ಎಂದಾದರೆ ನಾವು ಯಾಕೆ ಹೀಗೆ ಇದ್ದೇವೆ? ಕೂತಲ್ಲಿಯೇ ನಮ್ಮ ಬಾಯಿಗೆ ಅನ್ನವು ಬಂದು ಬೀಳುತ್ತದೆಯೇ? ದೇವರು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಲ್ಪಿತನೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನೂ ಅಲ್ಲವೆಂದು ತರ್ಕವಾದಿಗಳು ಹೇಳಿದರು. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲವೋ ಅದನ್ನು ದೇವರು ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ತರ್ಕವಾದಿಗಳ ನಿಲುವು. ತರ್ಕವು ಒಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಿಧಿವಾದಿಗಳು ನಮಗೆ ಹೇಳುವುದೇ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು. ಅವರು ದೇವರು ಇದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಿಚಾರವಾದಿಗಳು ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಅನಂತರ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ತಿರುವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಅವನು ಶಕ್ತಿವಂತ ಮತ್ತು ಅವನು ಅನೇಕವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಬಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಅರಿವು ಉಂಟಾಯಿತು. ಚೋಮನಿಗೆ ದೈವ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಯು ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದು. ಆದರೆ ಮರಳಿಮಣ್ಣಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಲಚ್ಚನನ್ನು ಚೋಮನ ಥರ ನೋಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ದೈವೀವಾದಿಯಾದ ಅಥವಾ ಭೂತವಾದಿಯಾದ ಚೋಮನು ಇಬ್ಬರನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಗಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾನೆ: ಒಬ್ಬರು ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯ. ಅವರು ಮನಸ್ಸು ಮಾಡಿದರೆ ಅವನ ಸಣ್ಣ ಆಸೆಯನ್ನು ನೆರವೇರಿಸಲು ಶಕ್ತರು. ಮತ್ತೊಂದು ಭೂತ. ಇದು ದೇವರು ಅಲ್ಲ, ಭೂತ ಎಂದು ನೆನಪಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಭೂತವು ದೇವರ ಆಳು. ಅದರ ಜಾಗವೇ ಬೇರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕಲ್ಲೋ ಒಂದು ಮರವೋ, ಗುಡಿಯೋ ಇದ್ದರೆ ಸಾಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ದೇವರಿಗೆ ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನೇ ಕೇಂದ್ರವಾಗುವುದು ಮತ್ತು ಅವನ ಸುತ್ತ ಪರಿಸರವು ಇರುವುದು ಒಂದು ಮಾದರಿ. ದೇವರು ಕೇಂದ್ರವಾಗುವುದು ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನು ಅವನ ಕೆಳಗೆ ಆಳಿನಂತೆ ಇರುವುದು ಬೇರೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳಿತು: ನಾವು ದೇವರ ಆಳುಗಳೇ? ಅಥವಾ ನಾವು ದೇವರ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಹೊತ್ತು ತಂದವರೇ? ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಇಲ್ಲವೆ? ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಋಣ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಂಬಂಧವು ಬೇರೆಯಿದೆ. ದೇವರನ್ನು ನಂಬುವವನು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಏನು ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾಟ, ಪವಾಡ, ಮದ್ದು ಹಾಕುವುದು ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಜನರು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅದು ಸರಿಯಾದ ನಿಲುವು ಹೌದು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟವು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಚಹರೆಗಳೂ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಭಿನ್ನವಾದವು. ದೇವರು ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವೂ ಆಯಿತು. ಕಾರಂತರು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಯಾರೂ ಒತ್ತಾಯಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ

ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ಹೊಸದಾದ ಕೆಲವು ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದ್ದು ನಿಜ. ಅದು ಜನರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮಾಡಿತು. ತರ್ಕಗಳು ಬದಲಾದವು. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದದ್ದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಬಂದವು ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ. ಹೆಗೆಲ್ ತನ್ನ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸುವಾಗ ಅದನ್ನು ದ್ವಂದ್ವ ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಜೊತೆಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಸ್ಥಾನಾಂತರಗಳನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ದ್ವಂದ್ವ ಎಂದರೆ ಅದು ಎರಡು ನಿಲುವು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಒಂದು ತರ್ಕವೆಂದು ಹೆಗೆಲ್ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಕ್ರಮ. ಎರಡನೆಯಾಗಿ ಇದು ಒಂದು ವೈಚಾರಿಕವಾದ ನಿಲುವು. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ಇದು ಸ್ವಯಂ ಪ್ರಕಟಣೆ. ಇದನ್ನು ಊಹಾತ್ಮಕ ಎಂದೂ ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ನಿರಾಕರಣೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (ನೆಗೇಶನ್) ಆಂತರಿಕತೆಯೆನ್ನುವುದು ಇದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನಾವು ಬರೀ ಸರಳವಾದ ತರ್ಕವನ್ನು ಮಂಡಿಸುವ ಕ್ರಮವೆಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಿರಾಕರಣೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ವಿವರವಾದ ಅರ್ಥವು ಇದೆ. ಸಂಕಥನವೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು ಪ್ಲೇಟೋ ಇದನ್ನು ವಿರೋಧಗಳ ಸ್ವಭಾವ ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಆಗುವುದು ಎನ್ನುವುದೇ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ. ಅದು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆ ಮತ್ತು ಆಗುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಆಗುವುದು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಇದ್ದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಇದು ನಮಗೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಇದನ್ನು ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇದು ನಮಗೆ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಜ್ಞಾನವು ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಅದು ಅನನ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ, ನಿಜವಾಗಿ ಆಗುವುದು ಅಂದರೆ ತನ್ನನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ವಾಸ್ತವವು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಮಾತಾಡಲು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಆಗುವುದು ಎಂದರೆ ಒಂದು ನಮಗಾಗಿ ನಾವು ಆಗುವುದು. ಇದನ್ನು ವಸ್ತುವಿಗೂ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ಮತ್ತೊಂದು ಆಗುವುದು ಅಂದರೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ನಾವು ಆಗುವುದು. ಇದು ವಸ್ತುವಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಧನಾತ್ಮಕವಾಗಿದ್ದು ಅದು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ವಿವೇಕಿಯಾದ ಮನುಷ್ಯನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮಗೆ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಿಜವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎಂದರೆ ಅದು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ನಿಜವಾದ ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಸಮಗ್ರವಾದ ಒಂದು ಅರಿವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆಗೂ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ವಿವೇಕಿಗೆ ತಾನು ಏನು ಮತ್ತು ಎತ್ತ ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಅತ್ಯಂತ ಖಚಿತವೂ ಆಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಅದನ್ನು ಒಬ್ಬ ವಿವೇಕಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ತುಂಬಾ ಶುದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಆಗುವುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಗುವುದು ಮತ್ತು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ: ಆಗುವುದು ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ಹೆಗೆಲ್ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಈ ಜಗತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನದ ಸಹಾಯದಿಂದಲೂ ಆಗಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ಬದಲಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಗುವುದು ಎನ್ನುವುದು ವಿಜ್ಞಾನದ ವಾಸ್ತವಿಕವಾದ ಅರಿವು. ಆದರೆ ಹೆಗೆಲ್ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನು ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಭೌತಿಕವಾದ ಸತ್ಯವನ್ನು ಅವನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದೂ ಇದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅನುಭವ ಎರಡನ್ನೂ ಈವತ್ತು ನಾವು ಭೌತಿಕವಾದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯೂ ವಾಸ್ತವವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಸಂಧಾನದಲ್ಲಿ ಸಂಕಥನಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರದಂತೆ. ಅದು ಅಮೂರ್ತವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಕ್ರೋಚೆ ಒಂದು ರೂಪಕವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ: ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಿಜ್ಞಾನವೂ ಹುಟ್ಟುವುದು ಒಂದು ಐತಿಹ್ಯದಂತೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ವಿಜ್ಞಾನವು ಸತ್ಯದ ಹುಡುಕಾಟದ ಮೂಲಕ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ನಾವು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಎಂದು ಕರೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೆಗೆಲ್‌ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಪ್ರಮೇಯ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಪ್ರಮೇಯಗಳ ಸಂಘರ್ಷದಿಂದ ನಿಜವಾದ ಒಂದು ರೂಪವು ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಗ್ರೀಕ್ ಪರಂಪರೆಯ ಮಾತುಕತೆಗಳ ರೂಪವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸಾಕ್ರೇಟಿಸ್ ಮತ್ತು ಪ್ಲೇಟೋ ಅವರ ಮಾತಿನ ಕ್ರಮವು ಈ ರೀತಿಯದು. ಇದನ್ನು ಯಕ್ಷಗಾನ ತಾಳಮದ್ದಲೆಗೆ ಹೋಲಿಸಬಹುದು. ಮಾತಿಗೆ ಮಾತು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮತ್ತು ಉತ್ತರದ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಪ್ಲೇಟೋ ಮತ್ತು ಸಾಕ್ರೇಟಿಸ್‌ನ ಮಧ್ಯೆ ನಡೆಯುವ ಮಾತುಕತೆಗಳು ಥೀಸೀಸ್ ಮತ್ತು ಆಂಟಿಥೀಸಿಸ್ ಮತ್ತು ಸಾರ ಎನ್ನುವ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಏಕಮುಖವಾದ ನಿಲುವು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಲ್ಲ. ಡೆಸ್ಕಾರ್ಟೆಸ್ ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಮಾಧ್ಯಮವೂ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಶಯ ಮತ್ತು ಸಂಕಥನವನ್ನು ಅವನು ಜೊತೆಗೆ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಅನ್ವಯದ ಕ್ರಮವೂ ಆಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಆಗಿದೆ. ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬಾಹ್ಯದ ರಚನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನೇ ಮೇಲು ರಚನೆ ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಮಿಥ್ಯೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ವಾಸ್ತವವು ಸಮಗ್ರವೂ ಆಗಿದೆ. ಮರ ಮತ್ತು ನೆರಳು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡುವುದು ಸೂಕ್ತ. ನೆರಳು ಸತ್ಯವೇ ಸುಳ್ಳೆ? ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಬರಹದಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಗೆಲನ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಯಾವುದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿತ್ತೋ ಅದು ನಾವು ಬರೆಯುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಭೂತಕಾಲವಾಗುತ್ತದೆ ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಬರಹದಲ್ಲಿ ನಾವು ಒಂದು ತಪ್ಪನ್ನು ಮಾಡಿರುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಭೂತಕಾಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ಹೋಗುವುದು. ಬರೆಯುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ನಮಗೆ ಕಳೆದು ಹೋದ ಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳುವುದು.

• •

05

ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಔನ್ನತ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆ: ಹೆಗೆಲ್ ಮತ್ತು ಲಕಾನ್

ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಜ್ಞಾನವೇ ನಮಗೆ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಸುಳ್ಳುಗಳ ಅಂತರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಸಿಕ್ಕಿದಾಗ ನಾವು ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಭ್ರಮೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇದೆ. ಭ್ರಮೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣದಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಅದಕ್ಕೂ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಎಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (ಫುಕೋ ಹಿಸ್ಟ್ರಿ ಆಫ್ ಸೆಕ್ಸುವಲಿಟಿ ಪುಟ. 60) ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಆ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ನಮಗೆ ಒಡ್ಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಸತ್ಯವನ್ನು ಮುಟ್ಟುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ದಾರಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆ ಸೂಚನೆಯು ಸತ್ಯವೇ ಅಗಿರಬೇಕೇಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ ಹ್ಯೂಗೋ ಇದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದ. ಸತ್ಯವೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೆಗಲ್ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಮತ್ತು ಸ್ವಾಯತ್ತ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ನಮಗೆ ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಅನುಮಾನವು ಬರುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ಜ್ಞಾನವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಸತ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಕ್ರಮವೂ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನವು ಸ್ಥಿರವಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಅದು ಬದಲಾಗುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮವೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ನಮಗೆ ಸಮಸ್ಯೆ. ಸತ್ಯವನ್ನು ಒಬ್ಬರು ಒಂದು ಥರ ಹೇಳಬಹುದು ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ನಿರೂಪಿಸಬಹುದು. ಸತ್ಯದ ಪ್ರಮಾಣವು

ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದೇ ನಮಗೆ ಸಮಸ್ಯೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಿರಚನವಾದಿಗಳು ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಅನುಮಾನದಿಂದ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸತ್ಯವನ್ನು ಒಂದೇ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದೇ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಯ ಮೂಲಕವೇ ವಿವರಿಸಬಹುದು. ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಅಂತರಾಳದ ಸ್ಥಿತಿ. ಅದು ವಾಚ್ಯವೇ ಆಗರಬೇಕೇಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಚೋಮನಿಗೆ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಅವನ ಮನಸ್ಸು. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಅವನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಾರ. ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ನಾವು ನಡೆಯಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಮಾನದಂಡ. ಅದನ್ನು ಕೋರ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ದೇವಸ್ಥಾನದ ಆಣೆಯನ್ನು ಇಡುವವರು ಇರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರೆಲ್ಲಾ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಖಾತ್ರಿಯೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹೆಗೆಲ್ ಸತ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಂದು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇವುಗಳು ಭಿನ್ನವಾದ ಧ್ರುವಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ಹೆಗಲ್ ಯಾವುದನ್ನು ಸಮಗ್ರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ಈಗಾಗಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯಿಂದ ಸಮಗ್ರತೆಯ ಕಡೆಗೆ ಇದು ಚಲಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಸತ್ಯವು ಯಾವತ್ತೂ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಒಂದು ರೂಪವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಲಕಾನ್ ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಹೆಗೆಲ್ ಮಿಥ್ಯೆಯನ್ನೇ ಔನ್ನತ್ಯ ಮಾಡಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಅವನು ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಮೂಲಕ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ. ಅಡರ್ನೊ ಹೇಳಿದ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕು: ಸಮಾಜವನ್ನು ಕುರಿತು ನಾವು ಒಂದೇ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದು. ಸಮಾಜವು ಅನೇಕ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬಹು ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು ಅಥವಾ ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ ನೋಡಬಹುದು. ನವ್ಯರು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಬರೀ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ನೋಡಿದರು. ಬಿರುಕು ಕಾದಂಬರಿಯ ಬಸವರಾಜ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಅದೇ ನಮಗೆ ಚೋಮ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಮಾರಿಹೊಲೆಯರ ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಚಿತ್ರವೂ ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಚೋಮನಿಗೆ ಮೂರು ಒಡೆಯರು ಇದ್ದಾರೆ. ಒಬ್ಬ ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯ. ಮತ್ತೊಬ್ಬಳು ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನ ಅಮ್ಮ. ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಕಲ್ಕುಡ ದೈವ. ಚೋಮನು ತನ್ನ ಮಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಎತ್ತನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿರಲಾರ. ಅವನಿಗೆ ದುಡಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಕಳೆದುದನ್ನು ಅವನು ದುಡಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಕುಡಿದರೆ ದುಡಿಯನ್ನು ಬಾರಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಬೇಜಾರಾದರೂ ಅವನು ದುಡಿಯನ್ನು ಬಾರಿಸುವವನು. ಅವನಿಗೆ ಮತಾಂತರ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕಾರಂತರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ, ಗ್ರಾಮಾಯಣದಂಥ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಕಾರಂತರು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ನಾವು ಸುಳ್ಳು ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಕಾರಂತರು ಕಂಡ ಸತ್ಯವನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಅಂದರೆ ಸತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಯಾರದು ಎನ್ನುವುದೇ ನಮಗೆ ಸಮಸ್ಯೆ. ನಾವು ಯಾರನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ

ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕು: ಸಮಾಜವು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಬದಲಾಗುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಸಂಬಂಧವೂ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನಡುವೆ ಒಂದು ಸಂಘರ್ಷವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಲೇ ನಾವು ಅನೇಕ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಒದಗುವ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಗೆ ಒದಗುವ ಜ್ಞಾನ ಎರಡೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸಾರವನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಸ್ಪಿನೋಜಾ ಭಾವನೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ಆಗುವಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ (ಪಿಯರೆ ಮೆಶಿಯರಿ 2011 ಹೆಗೆಲ್ ಆರ್ ಸ್ಪಿನೋಜಾ ಯುನಿರ್ವಸಿಟಿ ಆಫ್ ಮಿನ್ನೊಸಾಟ ಪು. 78) ಆದರೆ ಸ್ಪಿನೋಜಾ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮುಖ್ಯ. ಅವನು ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ದೇವರು ಮತ್ತು ಅವನ ಕುರಿತಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರು ಅವರ ಕಣ್ಣಿಂದ ಚೋಮನನ್ನು ನೋಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೆಗೆಲ್ ಮತ್ತು ಸ್ಪಿನೋಜಾರ ಕುರಿತು ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಹೆಗೆಲ್ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಏಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಏಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ ಹೆಗೆಲ್ ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸ್ಪಿನೋಜಾ ದೇವರು ಏಕ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗವು ಅವನ ಸಾರ ರೂಪ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಸ್ಪಿನೋಜಾ ಏನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದನ್ನು ಹೆಗೆಲ್ ಸ್ವಲ್ಪ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಇಬ್ಬರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಒಂದೇ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಒಂದು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಇರುವ ಜ್ಞಾನವು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಕರೆಯಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೆಗೆಲ್ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಮತ್ತು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಪರಿಪೂರ್ಣ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಡೆರಿಡಾ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಅದು ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣ ಎನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆಯು ಇದೆ. ಯಾವುದೂ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬರುವುದು ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು ಎಂದು ಡೆರಿಡಾನ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ. ಸ್ಪಿನೋಜಾ ಬೌದ್ಧಿಕ ಮತ್ತು ಭೌತಿಕವಾದ ತುಳಿತವನ್ನು ಮತ್ತು ಒತ್ತಡವನ್ನು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಗಮನಿಸಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆತಂಕ ಮತ್ತು ವಿನಯ ಎರಡೂ ಅವನ ಗಮನದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹೆಗೆಲ್ ಮಾತ್ರ ಔನ್ನತ್ಯ ಮತ್ತು ಕೆಳಗಿನ ಸ್ತರವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆ. (ಮೆಶಿಯರಿ ಅದೇ ಪುಟ 9) ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಅವರನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಬ್ಬರೂ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಮಾಜವು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವು ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಇದನ್ನು ಒಂದೇ ಥರದಲ್ಲಿ ನೋಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಯಾವ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಸತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ನಿರ್ಣಯಿಸಬಹುದು ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅನೇಕ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳು

ನಮಗೆ ಹಾದಿಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ನಿಜ. ನಾವು ನಮಗೆ ಅನುಸಾರವಾದ ಸಂಕಥನವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾರ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಿಷಯವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಲಕಾನ್ ವಸ್ತುವೇ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಬಯಕೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ, ಚೋಮನ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಜ್ಞಾನ ಒಂದು ಬಗೆಯದು, ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಜ್ಞಾನವು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯದು. ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನಿಗೆ ದುಡಿಯನ್ನು ಬಾರಿಸುವ ಜ್ಞಾನವು ಇಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ದೂರದಿಂದ ಚೋಮನ ದುಡಿಯನ್ನು ಕೇಳಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಅವನಿಗೆ ತಾತ್ಸಾರ. ಕುಡಿದು ದುಡಿಯನ್ನು ಬಾರಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಅವನಿಗೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯ ಸ್ವತಃ ಉಳುಮೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾರ. ಆದರೆ ಚೋಮನಿಗೆ ಧನಿಯ ಋಣದಲ್ಲಿ ಬದುಕುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಗೊತ್ತು. ಚೋಮನ ಸತ್ಯವು ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಅವನಿಗೆ ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ವಿಚಾರವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅನುಭವಗಳು ಹೇಗೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಕಾರಂತರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಹೆಗೆಲ್ ಅನೇಕ ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅವನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆದರ್ಶವೂ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗದು. ಕಾಂಟ್ ಮತ್ತು ಹೆಗೆಲ್ ಇವರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಮತ್ತು ಅವರ ನಡುವೆ ಇರುವ ವೈರುದ್ಧ್ಯವನ್ನು ಲುಕಾಕ್ಸ್ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಯಾವುದೇ ನಿರ್ಬಂಧವು ಇಲ್ಲದ ಮತ್ತು ಅಂಕೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳದ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಿಶ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಯನ್ನು ಅವನು ವಿವರಿಸುವುದು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕು. ಕಾಂಟ್ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಸ್ವನಿಯಮ ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ಕಾರಣವು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಿಜವಾದ ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತವೆನ್ನುವುದು ಕಾಂಟ್‌ನ ನಿಲುವು. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಾಂಟ್ ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ವಾಸ್ತವವಾದಿಯ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಾಂಟ್ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ನಿಕಟವರ್ತಿಯಾಗುವುದು ಪೀಠಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅವನು ಹೇಳಿದ್ದ: ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಈ ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದು ಅನಂತರ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಚಿಂತನೆಯು ಆಯಿತು. ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದ ಕಾರಣವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅನುಸರಿಸುತ್ತವೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನೇಕ ಚಿಂತನೆಗೆ ಇದು ಮಹತ್ವದ ಅಡಿಗಲ್ಲು ಆಯಿತು. ಕಾರಣವಾದವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಅದು ಕೆಲವು ನಿಜದ ಜೊತೆಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತದೆ. ಕಾರಣವು ಇಲ್ಲದೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಯು ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಇದರ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪ. ಕಾರಣವಾದವು ಅನಂತರ ಅನೇಕ ಬೂರ್ಜ್ವಾವಾದಿಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯುಕ್ತವಾಯಿತು. ಅದನ್ನು ಅನೇಕರು ಬಳಸಿಕೊಂಡರು. ಕಾರಣವಾದವನ್ನು ರೊಮಾಂಟಿಕರು ಬದಲಿಸಿದರು ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ರೊಮಾಂಟಿಕರು ಅವರ ತತ್ಕಾಲೀನವಾದ ಭೂತವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರು. ಭಾವುಕತೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾರಣಗಳು ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಕುವೆಂಪು, ಬೇಂದ್ರೆ ಮೂಲಕವೂ ನೋಡಬಹುದು. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣವು ಬೇಂದ್ರೆಯವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ದೌರ್ಬಲ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅದು ಅಗಿದೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಿಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೆಗೆಲ್

ನೋಡುವುದು ಬೇರೆ ಥರ. ಅವನು ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಣಬಹುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಪರಿಕರವು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಅವನು ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಅವನು ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತನೆ. ಕಾರಣವು ಅವನಿಗೆ ಬೇಕು. ಆದರೆ ತರ್ಕವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅವನು ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಕಾರಣವು ಇದೆ. ವಾಸ್ತವವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಹೆಗೆಲ್‌ನಲ್ಲಿ ಕಾರಣ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಜೊತೆಗೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಅದನ್ನು ಟೀಕೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವನು ಒಂದು ಏಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಈ ಏಕತೆಯ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರ್ಶವಾದಿ ಹೆಗೆಲ್ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಇಷ್ಟವಾಗದೇ ಇರುವುದಕ್ಕೂ ಇದೇ ಕಾರಣ. ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುವ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಮತ್ತು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ವಿಸ್ತಾರ ಮಾಡಿದೆ. ಭಾವನಾವಾದವು ಭೌತವಾದಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿದೆ. ವೈರುಧ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ನಮಗೆ ಹೆಗೆಲ್‌ನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಹೆಗೆಲ್ ವೈರುಧ್ಯ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆ ಅವುಗಳ ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ದ್ವಂದ್ವ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಸ್ಕೆಲ್ಲಿಂಗ್ ದ್ವಂದ್ವ ಮತ್ತು ನಿಜವಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯೆನ್ನುವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನಮಗೆ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗುವುದು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿಂದ. ಯಾವುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ವೈರುಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಸಾರವು ತಳಹದಿಯನ್ನು ನಾವು ಹೆಗೆಲ್‌ನಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಅದರಷ್ಟಕ್ಕೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುವ ವಾದ. ಸ್ವ ಮತ್ತು ಅಸ್ಮಿತೆಯು ಕೂಡಾ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೆಗೆಲ್ ವಾದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅದು ಸಮಗ್ರವಾಗಿಯೇ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಹೆಗೆಲ್ ರಾಜ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗಲೂ ಒಂದು ತಂತ್ರವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಆದರ್ಶ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕಳೆದು ಹೋದ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾರ ರೂಪವನ್ನು ಅವನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅವನು ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಸಾರವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವನು ಸ್ವಯಂ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಭೂತಕಾಲವು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಹುಡುಕಬಹುದು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಾತಿನಿದಿಕತೆಯು ಕೂಡಾ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಚರಿತ್ರೆಯೊಂದಿಗೆ ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಹೇಳುವ ನೈತಿಕವಾದ ಪಾಠಕ್ಕೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಆದ್ಯತೆಯು ಇದೆ. (ಹೆಗೆಲ್2001 ದ ಫಿಲಾಸಫಿ ಆಫ್ ಹಿಸ್ಟ್ರಿ ಪು.19 ಬಟೋಚೆ ಬುಕ್ಸ್ ಕಚ್ನೆರ್) ಹೆಗೆಲ್ ವಿಶ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೆಂದರೆ ಅದು ಅಮೂರ್ತವೂ ಹೌದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಅವನು ಅದರ ವಾಸ್ತವೀಕರಣ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಚರಿತ್ರೆಯ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ: ಅಮೂರ್ತವಾದ ನಿಸರ್ಗದ ಚೈತನ್ಯ, ಮತ್ತೊಂದು ಅದು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯ ಮೇಲೆ

ಬೀರುವ ಪ್ರಭಾವ, ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿ. ಇದನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅವನ ಆಲೋಚನೆಯು ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಅದು ಮುಕ್ತ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಆಗುವಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಚೈತನ್ಯವು ಸ್ವ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಅನೇಕವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ನಮ್ಮ ಆಗುವಿಕೆಯ ಸಂಕೇತವೂ ಹೌದು. ನನಗೆ ಗೊತ್ತಿದೆ ಮತ್ತು ನನಗೆ ಏನು ಗೊತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ನಿಜವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎಂದರೆ ಅದು ಚೈತನ್ಯದ ಶಕ್ತಿ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ತಿಳಿಯುವಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಚೈತನ್ಯದ ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಹೌದು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಅವನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ದೇವರು ಎನ್ನುವವನು ಪರಿಪೂರ್ಣ. ಅವನಿಂದ ಹೊರತಾಗಿ ಏನೂ ಇಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ತನ್ನ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಕೆಲವು ಗುಣಗಳೂ ಇವೆ. ಅವನಿಗೆ ಕೆಲವು ಪ್ರತಿಭೆಗಳೂ ಇವೆ. ಆತ್ಮವೂ ಇದೆ. ಅದರಿಂದ ಅವನು ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರಿಯಶಾಲಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಆದರ್ಶ ಕಾರಣಗಳು ಎನ್ನುವುದೇ ಹೆಗೆಲ್‌ನಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. (ಅದೇ ಪುಟ 34) ಹೆಗೆಲ್ ತನ್ನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ತರ್ಕವನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಕೆಲವು ವಾದಗಳು ಈವತ್ತು ಆದರ್ಶದ ವಾದಗಳು ಎನಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವನು ವಾಸ್ತವವಾದಿಯಂತೆ ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ. ಬಾಹ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಒಂದು ಥರವಿದ್ದರೆ ಸ್ವಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಥರವಿರುತ್ತದೆ. ಶಿಕಾರಿಯ ನಾಗಪ್ಪನನ್ನು ನಾವು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅವನು ಬಾಹ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಥರವಿದ್ದರೆ ಆಂತರಿಕವಾಗಿ ಅವನು ಮತ್ತೊಂದು ಥರವಿದ್ದಾನೆ. ಮಧ್ಯೆ ಒಂದು ತುಮುಲವು ಇದೆ. ಅದು ವಸ್ತು ಅಥವಾ ವಿಷಯ ಎನ್ನುವುದು ಇರಬಹುದು ಆದರೆ ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವನು ಹೇಳುವಂತೆ ನಾವು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವರಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಯಾವಾಗ ನಾವು ವಾಸ್ತವನ್ನು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗೆ ತರುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಚೋಮನ ವಾಸ್ತವ ಒಂದು. ಅಂಥಾ ಚೋಮಂದಿರು ತುಂಬಾ ಜನ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಕಾರಂತರು ಒಬ್ಬ ಚೋಮನ ಮೂಲಕವೇ ಗ್ರಹಿಸಿದರು. ಚೋಮ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ಥಿತಿಯು ಕಾರಂತರ ಸಂವೇದನೆಗೆ ತಟ್ಟದೇ ಹೋಗಿದ್ದರೆ ಅವನು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಸಿಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.

ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ನೈತಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅವನಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವನ ನಿಲುವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಅತ್ಯಂತ ವಿಕಾಸಶೀಲವಾದ್ದು. ಹೆಗೆಲ್ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳ ತರ್ಕವನ್ನು ಕಾಣಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಹೆಗೆಲ್ ವಸ್ತು ನಿಷ್ಟವಾದ ಅನನ್ಯತೆ ಮತ್ತು ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಾದ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. (ಅದೇ ಪುಟ 458) ಪ್ರಯೋಗ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ವಿಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು

ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ (ಅದೇ) ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಪ್ರಮೇಯವಲ್ಲ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ಕಾರಣವು ಹೇಗೆ ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ನೋಡಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಅವನು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ನಿಸರ್ಗದಿಂದ ಮನುಷ್ಯನು ಹೊರತಾಗಿದ್ದಾನೆಯೇ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವೂ ಕೇಳುತ್ತೇವೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಕಾಲದವರೆಗೆ ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬೇರೆಯಿದ್ದವು. ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಅನೇಕರು ಸ್ವಾಯತ್ತವಾದ ಒಂದು ಶಕ್ತಿ ಎಂದು ನಂಬಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಗೆಲಿಲಿಯೋ ಮತ್ತು ನ್ಯೂಟನ್ ಬಂದರೋ ಆಗ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಗಳೂ ಬದಲಾದವು. ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಬಗೆಗೆ ಇದ್ದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬದಲಾದವು. ಜಗತ್ತಿನ ಅರಿವು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಯಾವುದನ್ನು ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಅದ್ಭುತವಾದ ಶಕ್ತಿ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿತ್ತೋ ಅದರ ಕುರಿತಾದ ನೋಟವು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ನಿಸರ್ಗಕ್ಕೂ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ನಿಯಮವೂ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತವಾಯಿತು. ನೈಸರ್ಗಿಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ ಗೆಲಿಲಿಯೋ ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡಿದ, ಪ್ರಯೋಗ ಮತ್ತು ಗಣಿತವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಕೊಡುಗೆಯು ಆಯಿತು. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನೋಡಿದ್ದರಿಂದ ಅವರ ನಿಲುವುಗಳು ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಯಿತು, ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಹೇಗೆ ಮಾಡಬಹುದು ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳಿದನು. ಭೂಮಿಯ ಗುರುತ್ವಾಕರ್ಷಣೆಯು ಎಷ್ಟು ಮಹತ್ವವಾದದ್ದು ಎಂದು ನಮಗೆ ಅವನಿಂದಲೇ. ಚಲನೆಯು ಹಿಂದಿನ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿತು. ನ್ಯೂಟನ್ ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮವನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದ. ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ನ್ಯೂಟನ್ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಶ್ವಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ಅವರು ಕೊಟ್ಟರು. ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಇವರು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದು ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾದ ಕೊಡುಗೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಆದರ್ಶೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಪಲ್ಲಟ ಮಾಡಿತು. ಇದರಿಂದ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಗಣನೆಯು ಹೇಗೆ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕತೆ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆ, ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅವರ ಪ್ರಭಾವವೂ ಇತ್ತು. ನಿಜವಾದ ಅನಂತತೆ ಮತ್ತು ಆತ್ಮ ಮತ್ತು ನೈತಿಕತೆಯು ಹೆಗೆಲ್‌ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ರೂಸೋ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಹೊಸತನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದ. ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹೆಗೆಲ್ ಮತ್ತು ಅವನ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಆದ ಕಲ್ಪನೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಅವನಲ್ಲಿ ಆದರ್ಶವಿತ್ತು, ಚೈತನ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಚಿಂತನೆಗಳೂ ಇದ್ದವು. ಹೆಗೆಲ್ ಫ್ರೆಂಚ್ ಮತ್ತು ಜರ್ಮನಿ ಎರಡನ್ನು ತನ್ನ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ. ಫ್ರೆಂಚ್‌ನ ಭೌತವಾದ ಮತ್ತು ಜರ್ಮನಿಯ ಆದರ್ಶವಾದವು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿದ್ದವು. ಅವನು ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮವು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು. ಫ್ರೆಂಚ್ ಬಗ್ಗೆ ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಥಳೀಯವಾಗಿದೆ ಹಾಗೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು

ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಜರ್ಮನಿ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಲುವುಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಗೆಲ್‌ನ ನಿಲುವು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವನು ಜರ್ಮನಿಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಆದರ್ಶವಾದಿ ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇವುಗಳ ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅವನು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರತಿ ಪ್ರಮೇಯವು ಹೇಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು ಆಗಿದೆ. ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮವು ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿತ್ತು ಅನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದರೆ ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅವನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನ ನಿಲುವುಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮವು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಮನುಷ್ಯನ ಮೇಲೆ ಯಾವ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಗೆಲ್ ವಾದದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹೆಗೆಲ್ ವಾದದಲ್ಲಿ ಆಗುವಿಕೆ, ನಿಸರ್ಗ ನೈತಿಕತೆಯು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಆಗಿವೆ. ಹೆಗೆಲ್ ವಾದವು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ನೈತಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅವನ ವಾದದ ಕೀಲಿಕೈಗಳೂ ಹೌದು. ನಾವು ಅನೇಕ ಬಾಧ್ಯತೆಗಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುತ್ತೇವೆ. ಕರ್ತವ್ಯಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾಗುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಆದರೆ ಕಾಂಟ್‌ನಲ್ಲಿ ಇದು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಂಟ್ ಇದನ್ನು ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹೆಗೆಲ್ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ನೀತಿಯು ನಮ್ಮನ್ನು ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಹಕ್ಕು ಬಾಧ್ಯರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನೈತಿಕ ಅಭ್ಯಾಸಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ನೈತಿಕವಾದ ಅನುಸರಣೆಯು ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಉದ್ದೇಶಗಳು ಏನಾಗುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಕಡ್ಡಾಯವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ನೈತಿಕತೆಯು ನಮಗೆ ಕೆಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಸಂಬಂಧದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಅವನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನೇರವಾದ ಪರಿಣಾಮವು ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯು ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ತನ್ನ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಕೆಲವು ಚಿಂತಕರನ್ನು ಅವನು ಮರುವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಗುರಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಚಿಂತನೆಯೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅವನು ತರ್ಕವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಆಗಿರುವುದು, ಆಗುವುದು ಮತ್ತು ಸಾರ ರೂಪಗಳು, ಕೆಲವು ಸೂಚನೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಮೇಯಗಳು ಅವನಿಗೆ ಪ್ರಧಾನವೂ ಆಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಅನ್ಯವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ತರ್ಕವನ್ನು ಅವನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ತರುತ್ತಾನೆ. ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಒಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಸ್ಥಳ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅವನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವಕಾಶ, ಕಾಲ, ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಚಲನೆಗಳು ಅವನ ಪ್ರಧಾನವಾದ ವಿಷಯಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ಇದು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ವಿಚಾರವೂ ಆಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಅಂಶಗಳು ಅವನಲ್ಲಿ

ಮುಖ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾರ ರೂಪವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವೇದನೆಯು ಮುಖ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಚನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅವಕಾಶದಲ್ಲಿ ಇಡುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಹೆಗೆಲ್ ಗಮನಿಸಿದ್ದ. ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡಿದ್ದಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸಮಾಜವು ಹೇಗೆ ನಿರ್ದೇಶನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ನಿಜವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಆಗಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಅತ್ಯಂತ ಸುಖದ ವಿಚಾರ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಾಗ ನಾವು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ನೋಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಏಕವಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದು ಆಲೋಚನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಬರುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು ಹಾಗೂ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನದ ಸ್ವರೂಪವು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ದೇಶ ಮತ್ತು ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳಿರುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅವನ ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಗುಣಗಳು ಇವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಹಾಗೂ ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಅವುಗಳಿಗೆ ಇರುವ ದ್ವಂದ್ವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅನಂತರ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಏಂಗಲ್ಸ್ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮತ್ತು ಜೀವನವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಒಂದು ನಿಯಮದಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಿಯಮವಾಗಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳಿದ್ದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಗೆ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ: ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವೇದನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆಧುನಿಕ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಸಮಾಜವು ಹೇಗೆ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ತನ್ನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ಹೆಗೆಲ್ ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇದರ ನಡುವೆ ಇರುವ ಆಂತರಿಕವಾದ ಭಿನ್ನತೆಯು ಅವನಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಹೊಸದಾದ ಅವಕಾಶಗಳು ಸಿಕ್ಕಿವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ವಿಷಯವು ಇದೆ.: ಅದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಿವಿಲ್ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬಂದಿರುವುದಕ್ಕೆ, ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ನಿಜವಾದ ಆಲೋಚನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ

ಎಂದು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಆಲೋಚನೆಯು ನಮಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಇವತ್ತು ನಾವು ಸತ್ಯವಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ವಾಸ್ತವಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗೂ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವಶ್ಯಕತೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಬರೀ ವಿಷಯನಿಷ್ಟವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ತರ್ಕ ರಹಿತವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚಲನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಾಗಲೂ ಸ್ವಾಭಿವ್ಯಕ್ತವಾದ ರೂಪಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಆಧುನಿಕ ರೂಪಗಳು ಬಂದುದು ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಷಯವು ಇದೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಕನಸುಗಾರನು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅವನು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅವನು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅವನು ಮನಗಂಡಿದ್ದಾನೆ., ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಅವನು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತಪಡಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ವಾದವು ಅನಂತರ ಧ್ವನಿಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಂಕೇತಶಾಸ್ತ್ರ, ಲಕ್ಷಣಶಾಸ್ತ್ರದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನು ರಚನೆ ಮಾಡುವ ಅನೇಕ ಸಂಕೇತದ ಸ್ವರೂಪವು ಕೂಡಾ ಅವನಿಗೆ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವು ನಮಗೆ ನಿರಚನವಾದದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಚೈತನ್ಯವು ಯಾವುದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೆಗೆಲ್ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಅನಂತರ ಕಾರಣವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಆರ್ಥಿಕತೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಧಾನವಾದುದನ್ನು ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅತ್ಯಂತ ಆಳವಾದ ಒಂದು ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ಮಾಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸ್ಪಷ್ಟ ಆದರೆ ಪುನುರುಜ್ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾದ ಒಂದು ಚಳುವಳಿ. ಅದರಿಂದ ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂತು. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದೂ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಹೆಗೆಲ್ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಅವನು ಮಾಡಿದ್ದು ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲದಾಯಕವಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನಡುವೆ ಅನೇಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವೂ ಆಗಿದೆ. ಸ್ವ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಸ್ವಂತದ ಕ್ರಿಯೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಅದರ ಅರ್ಥವೇನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಅವನಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದೇ ವಾದವು ಅನಂತರ ಅನೇಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಅವನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವ ಸಂದಿರುವುದರಿಂದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಚೈತನ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅವನು ನೈತಿಕವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಿಟ್ಟರೆ ಉಳಿದ ಅಂಶಗಳು

ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿತು. ಮನುಷ್ಯನ ಚಟುವಟಿಕೆಗೆ ಚೈತನ್ಯವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಕನಿಷ್ಟವಾದ ಅಂಶಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅವನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರೂಪದ ಹಿನ್ನಲೆಯಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಈವತ್ತು ನಾವು ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಅವನ ಜ್ಞಾನದ ರೂಪವನ್ನು ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ಯಂತ್ರ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಭೌತಿಕ ರೂಪಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವ ಬಂತು. ಹೆಗೆಲ್ ತರ್ಕವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ವಾದವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬೇರೆ ತತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ತರ್ಕವು ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಚಟುವಟಿಕೆಯೆಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನ ವಾದದ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವ ನಿಯಮವು ಅವನ ಹಿಂದಿನ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳ ಕೊಡುಗೆ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ದಿಕ್ಕುದೆಸೆಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ಅನುಕರಣವಾದವನ್ನು ಅನೇಕ ಚಿಂತಕರು ಮತ್ತೆ ವಿವರಿಸಿದರು. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವಿಷಯಗಳ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಅನಂತರ ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ನಿಸರ್ಗ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಅದು ಪರಿಪೂರ್ಣವಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಆನೇಕ ತತ್ವಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಆನಂತರ ಅನೇಕ ಚಿಂತಕರು ವಿವರಿಸಿದರು. ಜ್ಞಾನದ ಹೊಸ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತು ಹೇಗೆ ರೂಪಿಸಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದರು. ಸ್ಪಿನೋಜಾನಲ್ಲಿಯೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ, ಶಾಸ್ತ್ರಭಾಗಗಳು, ರಾಜಕೀಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಮುಖ್ಯ. ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಅವನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ದೇವರು ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳು ಅವನ ವಿವೇಚನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಬೈಬಲ್ ಸಹಜವಾದ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅನುಮಾನವು ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಹಜ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗ ನ್ಯಾಯ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ವಾಸ್ತವವು ಕಾಣುವ ಒಂದು ಸತ್ಯವೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ದೇವರು ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗವು ಅವನಲ್ಲಿ ಏಕತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವವು ನಿಸರ್ಗದ ಕೊಡುಗೆಯು ಹೌದು. ವಿಸ್ತರಣೆ ಮತ್ತು ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಮುಂದುವರಿಕೆ ಎರಡೂ ಸ್ಪಿನೋಜಾನಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಯಾವುದು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ದೇವರು ನಿಶ್ಚಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ದೇವರು. ಸ್ಪಿನೋಜಾ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ದೇವರು ಮತ್ತು ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುವಲ್ಲಿ ಅವನ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಿರಾಕರಿಸಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವನು ಒಳ್ಳೆಯದು ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ದೃಢವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಸ್ಕೆಲ್ಲಿಂಗ್ ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಜಗತ್ತನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ವಿಷಯನಿಷ್ಠ ಮತ್ತು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗಲೂ ಇದನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಅವನ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಚರ್ಚೆಯೂ ಹೌದು. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ನಿಸರ್ಗವು ವಿಷಯನಿಷ್ಠವಾದ್ದಕ್ಕಿಂತ

ಬೇರೆ. ನಾವು ನಿಸರ್ಗದ ಹಿಂದೆ ನಿಂತಿದ್ದೇವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ನಮ್ಮನ್ನು ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ರಮ್ಯವಾದಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಇದರ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಿತೋ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಾಂಟ್ ಮಾತ್ರವೇ ವಸ್ತುನಿಷ್ಟವಾದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ವಸ್ತುನಿಷ್ಟವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುನಿಷ್ಟವಾದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಕಾಂಟ್‌ಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಿಸರ್ಗವು ತನ್ನ ಪಾಡಿಗೆ ತಾನು ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಗೆಲ್ ವಾದ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅನ್ಯತೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ: ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಹುತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಹೆಗೆಲ್ ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಹುತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ವಿವರಣೆಯಾಗಿ ನೋಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅತ್ಯಂತ ಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಬಹುತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುವ ನಿಲುವು. ಇದು ನಮಗೆ ಇರುವ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇವುಗಳನ್ನು ನೋಡಿದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: "ಸ್ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಔನ್ನತ್ಯವನ್ನು ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ." ಆದರೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಅನಂತರದ ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಾರಣವು ಇದೆ. ಹೆಗೆಲ್ ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ನೋಡಿ ಅಚ್ಚರಿಪಡುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಭೌತಿಕವಾದ ಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಆಗುವುದು ಎನ್ನುವುದು ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಭಾಗವೂ ಆಗಿದೆ. ಅವನು ಅದನ್ನೇ ತನ್ನ ಫೆನಮಾನಲಜಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಾರ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಂಶಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ದ್ರವ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಪರಕೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗಲೂ ಅವನು ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಸ್ವ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಮತ್ತು ವಸ್ತುವಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ವಾದವೆಂದರೆ ಮನುಷ್ಯನು ವಸ್ತುವು ಅಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹೆಗೆಲ್ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ತರ್ಕದ ಮೂಲಕವೇ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ, ಅವನಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧವಾದ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ತರ್ಕಗಳು ಬರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುವಾಗಲೂ ಒಂದು ತರ್ಕವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಗುವಿಕೆಗೂ ಸ್ಥಳಕ್ಕೂ, ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಆದರೆ ಅವಕಾಶ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಇಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶ ಎನ್ನುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಂಟ್ ಆಗುವಿಕೆಗೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ತರ್ಕವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಹೆಗೆಲ್ ಅದರ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಾವು

ಆಗುವುದು ಎಂದರೆ ಅನ್ಯವು ಆಗುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅನಂತರದ ಹೈಡೆಗಾರ್ ಮತ್ತು ಸಾರ್ತ್ರೆ ಭಿನ್ನವಾದ ವಾದವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆಗುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಇಲ್ಲದಿರುವಿಕೆಗಳ ನಡುವೆ ಕೆಲವು ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಹೇಳುವ ಪ್ರಕಾರ ಜೀವೋತ್ಪತ್ತಿಯು ಕೂಡಾ ಆಗುವಿಕೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಜೀವ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ರಸಾಯನಶಾಸ್ತ್ರವು ಇದೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಮನುಷ್ಯನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಆಯ್ಕೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ಸಂಬಂಧಗಳು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯು ಇದೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಏಕತೆ ಮತ್ತು ಬಹುತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅವನು ಅದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅದು ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಒಂದು ಅವಕಾಶವೂ ಆಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ತರ್ಕವು ಏಕೈಕವಾದ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಹೌದು. ಅವನು ಅದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಒಂದು ಸ್ಥಳೀಯವಾದ ಅವಕಾಶವು ಮನುಷ್ಯನ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದುವೇ ಮನುಷ್ಯರ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಗಣಿತ ಮತ್ತು ತರ್ಕದ ಜ್ಞಾನವೇ ನಮಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಇರುವ ಸಾಧನಗಳೂ ಆಗಿದೆ. ತರ್ಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಒಂದು ಏಕಾಕೃತಿಯ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಆಗುವಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಬಹುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ನಮಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಜ್ಞಾನರೂಪಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಬಹುತ್ವ ಎಂದರೆ ಅದು ವಾಸ್ತವವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ತರ್ಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕರಾರುವಕ್ಕಾಗಿ ಯಾವುದನ್ನೇ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೂ ನಮಗೆ ತರ್ಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬಹುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮಗೆ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಇದನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಯಾವುದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ತಿರಸ್ಕರಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಔನ್ನತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತಾರ್ಕಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಆಂತರಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಏಂಗಲ್ಸ್ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಸಂಘರ್ಷದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದು ಸಂವಾದಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ತಾರ್ಕಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಮಗಳು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ತರ್ಕವನ್ನು ಶುದ್ಧವಾದ ಒಂದು ಕಾರಣ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಶುದ್ಧವಾದ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ನಂಬಿಕೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ದೇವರು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ಇದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಅನೇಕವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಮೇಲೆ ಇರುವ ಆಕ್ಷೇಪವೂ ಹೌದು. ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗಲೂ ಅದನ್ನು ಅವನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅನಂತರ ಲಕ್ಷಣಶಾಸ್ತ್ರವು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಯಿತು. ಅದನ್ನು ಅನೇಕರು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ, ಕಾವ್ಯದ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ, ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿ

ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಡುವುದಾದರೆ ಇಷ್ಟು ಇದ್ದೂ ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುವ ಅನೇಕ ವಾದಗಳು ಬಿದ್ದವು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಭವವು ಅವನು ಹೇಳಿದ ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುವಾಗ ತರ್ಕವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅವನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಅವನು ಆದರ್ಶಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜಗತ್ತನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಚಹರೆಗಳಿಂದ ಹಿಡಿಯುವುದು ಅಲ್ಲ. ಅವಕಾಶ, ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಚಲನೆಗೆ ಒಂದು ಖಚಿತತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯು ಇರುವುದು ಅದರ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನಾವು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ಹೋದರೆ ನಾವು ಯಾವುದೇ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಮೂಲಭೂತವಾದ ರಚನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದದ್ದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದು ಅಷ್ಟೇ ಆಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಅನೇಕವನ್ನು ನಾವು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೊಸ ಜಗತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಭಿನ್ನವಾದ ಅಂಶಗಳಿಂದ ಆಗಿದೆ. ಮಗುವು ಕೇವಲ ಒಂದು ಜೀವವು ಅಲ್ಲ ಅದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲಕ ರೂಪು ತಳೆಯುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ರಾಚನಿಕ ಬದಲಾವಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ರೂಪವೂ ಹೌದು, ಅನನ್ಯ ಮತ್ತು ಅನನ್ಯತೆಯಿಲ್ಲದೆ ಇರುವುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ನಾವು ಅರ್ಥವನ್ನು ಹುಡುಕಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಗುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾರ ರೂಪಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವೂ ಹೀಗೆ ರೂಪಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾಂಟ್ ಹೇಳುವ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ಚಟುವಟಿಕೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಅಮೂರ್ತವಲ್ಲ. ಅದು ಕೂಡಾ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳೀಯತೆಗೆ ಹಾಗೂ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅಥವಾ ದೈವದತ್ತವಾದ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವು ಕೂಡಾ ರಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಬಂಧಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಲಕ್ಷಣಾಧಾರಿತವಾದ ಚರ್ಚೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಮುಂದೆ ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ವಸ್ತು ಸತ್ಯದಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಆಲೋಚನೆಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ಚಲನೆಯು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಜಗತ್ತಿನ ಬಿಂಬವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ವಿಷಯವನ್ನು ಒಂದು ಆದರ್ಶವಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಬೇರೆ. ಅದನ್ನು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಬೇರೆ. ಯಾವುದೇ ಆಲೋಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ವತಂತ್ರವಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಜ್ಞಾನ ರಹಿತವಾದದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾದರಿಗಳು ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು: ಹೆಗೆಲ್ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಅವನು ಭ್ರಮೆ, ಹಾಜರಾತಿ ಮತ್ತು ಸಾರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ

ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವು ಅದರ ಮಿತಿಗಳು ಏನೇ ಇರಲಿ ಅದು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಮತವನ್ನು ದಾಟುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಜ್ಞಾನವು ಭ್ರಮೆಯಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಸಮಯೋಚಿತವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಇದೆ. ಅದು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳದಿಂದ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ರಚನೆಯು ಇದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ಶೂನ್ಯದಿಂದ ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ವಿನ್ಯಾಸದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅನನ್ಯತೆಯು ಕೂಡಾ ರಾಷ್ಟ್ರ, ದೇಶ, ಸ್ಥಳ, ಅವಕಾಶ, ಕ್ರಿಯೆ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನನ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಅನ್ಯತೆ ಎರಡೂ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎರಡೂ ನಮ್ಮ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆಲೋಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ಏಕತೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವವೆಂದರೆ ಬಹುತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಯಾವುದು ರೂಪವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ವಸ್ತುವನ್ನು ಆಧರಿಕೊಂಡು ಇರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ನಮಗೆ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಲೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವೂ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅವಶ್ಯಕ ಆದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅದು ಶಕ್ತಿಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಏನಾಗುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಗುಣಾತ್ಮಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವಿವರಿಸಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಶಯವನ್ನು ನಾವು ಗಣಸಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವನು ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳಿಗೆ ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಜೀವನವೋ ಅದು ಕೂಡಾ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನದ ವಿವಿಧತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಜೀವನಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೇ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಅರಿವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳೀಯತೆಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಮಸ್ಯೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಗೆಗೆ ನಮಗೆ ಇರುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಅದರ ಅರಿವು ಕೂಡಾ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನದ ಭಾಗಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಅದು ಸಂವಾದಿಯಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನ ಮನಸ್ಸಿನ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದ ಒಂದು ಭಾಗವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

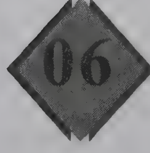
ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಿನೋಜಾನ ಕೊಡುಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಇದನ್ನು ಹೆಗೆಲ್ ಕೂಡಾ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (ಡಚ್ ದೇಶದ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ – ಸ್ಪಿನೋಜಾ 1632) ಹೆಗೆಲ್ (1807) ಸ್ಪಿನೋಜಾ ಸಾರ ರೂಪವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾರವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅನೇಕರು ಹೆಗೆಲ್ ಮೂಲಕ ಸ್ಪಿನೋಜಾನ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ.

ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಸ್ವಂತದ ಒಂದು ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಇದೆ. ಅದು ಅವನ ವಾಸ್ತವವಾಗಿದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ನಾನು, ನೀನು ಮತ್ತು ಅವನು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ನಾನು ಎನ್ನುವುದು ಸ್ವಂತವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಲೋಚಿಸುವ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ತಾವು ಆಗಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ನನಗೆ ದೋಸೆಯನ್ನು ತಿನ್ನುವ ಆಸೆಯು ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಕೇಳಿದರೆ ಏನಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕು: ಅವನಿಗೆ ದೋಸೆಯನ್ನು ತಿನ್ನಲು ಆಸೆ ಪಡುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ವಾಕ್ಯವು ಬದಲಾದ

ತಕ್ಷಣವೇ ಹೇಗೆ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು. ಇಚ್ಛೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು. ನಾನು ಎನ್ನುವುದೇ ನನ್ನ ಎನ್ನುವ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇಚ್ಛೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಬಯಕೆಗೂ ನಮಗೂ ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಾವು ಅನೇಕವನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತೇವೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮಿಚ್ಛೆಗೆ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅದು ಮನುಷ್ಯನ ಸತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಗಳು ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಲು ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಬಯಕೆಯು ನಮ್ಮನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಬಯಕೆಯ ಕಡೆಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ನಾನು ಎನ್ನುವುದೇ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಾನು ಎಂದರೆ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ನಾನು ಆಗಿರುತ್ತೇನೆಯೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನೂ ಅಲ್ಲ. ನಾವು ಏನು ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಹೆಗೆಲ್ ಮತ್ತು ಸ್ಪಿನೋಜಾರ ಸಂಬಂಧವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು ಇಬ್ಬರೂ ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು, ಅದು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಚರ್ಚೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಮುಂದುವರಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೆಗೆಲ್ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಸ್ಪಿನೋಜಾನ ಕೊಡುಗೆ ಆಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅರಿವು ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಇಲ್ಲಿ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ಪಿನೋಜಾ ವೈರುಧ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿದ್ದ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಇಬ್ಬರೂ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸ್ಪಿನೋಜಾ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಅದರ ಚಹರೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿರುವುದು ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ ಹೆಗೆಲ್ ಅತ್ಯಂತ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಬಯಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಗೆಲ್ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸು ಎನ್ನುವುದು ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುವ ನಿಲುವು. ವಸ್ತು ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಒಂದು ಬಯಕೆಯು ನಮಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಬಯಕೆಯ ಕಡೆಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ವಾಸ್ತವ ಎಂದರೆ ಅವನು ಸಾಮಾಜಿಕನಾಗಿರುವುದು. ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಬಯಕೆಗಳು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಮನಸ್ಸಿನ ಇಚ್ಛೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಥರವಿರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಬಯಕೆಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಬಯಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಯಾವುದು ಇದೆಯೋ ಅದು ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಅನನ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಬಯಕೆಯು ಯಾವತ್ತೂ ನಮ್ಮನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವವು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆಗೆಲ್ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ತರ್ಕವೂ ಇದೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಒಂದು

ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಮಗ್ರವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುವ ನಿಲುವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆಶಯವನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕವಾದ ಸಂಕಥನವೂ ಇದೆ. ಗಣಿತವು ಸಂಕಥನಕ್ಕೆ ಒಂದು ದಾರಿಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಗಣಿತ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಮನ್ವಯ ಮಾಡುವ ಒಂದು ಕ್ರಮವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ, ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಹಾಗೂ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯಗಳು ಹೆಗೆಲ್ ವಾದದಲ್ಲಿ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ಪಿನೋಜಾ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿರುವುದು ಗಣಿತ ಮತ್ತು ಅದರ ಸೂತ್ರದಂತೆ. ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಹೆಗೆಲ್ ಅದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಗಣಿತದಂತೆ ಆದಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರವಿರುತ್ತದೆ ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೆಗೆಲ್ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸ್ಪಿನೋಜಾ ಇದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ರೇಖಾಗಣಿತ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮೇಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾರ ರೂಪವು ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವದ್ದು. ಅದನ್ನು ಅವನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಮೇಯದ ಮೂಲಕ ರೇಖಾಗಣಿತವು ಶುರುವಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ಪಿನೋಜಾ ಜಗತ್ತನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಎಂದು ಹೆಗೆಲ್‌ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ವಸ್ತುನಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅದನ್ನು ಶುದ್ಧವಾದ ಒಂದು ವಿಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವಂತೆ ವಿವರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ನಮಗೆ ಶುದ್ಧ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಒಂದು ರೂಪವು ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಅಂಶವು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗೆಲ್ಲಾ ನಮಗೆ ಅದರ ಅನ್ವಯದ ಕ್ರಮವು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಹೋಗುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಒಂದು ಶಿಸ್ತಿಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಆಗ ಅಲ್ಲಿ ನಿಯಮವು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಧಾನವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಮಾಡುವ ಅನೇಕ ಅನ್ವಯಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಕಥನಗಳು ನಮಗೆ ವಿವಿಧ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಜ್ಞಾನಮಾದರಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವಾಸ್ತವವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಈವತ್ತು ನಾವು ಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು. ಅದನ್ನು ಕಟ್ಟುವಾಗ ನಮಗೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪರಿಕರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಮಾದರಿಯೆಂದು ನಾವು ಹೆಮ್ಮೆಯಿಂದ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೂ, ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರ, ಭಾಷೆ, ಮನುಷ್ಯ, ಸಂವಹನ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿವರಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತವೆ. ಸ್ಪಿನೋಜ ಒಂದು ಸರ್ತಿ ಆಲೋಚನೆಯ ಕುರಿತಾದ ಆಲೋಚನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

• •



ಹೆಗೆಲ್‌ವಾದಿಯಾಗಿ ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್ : ದೇವರ ದಯವೇ ಜ್ಞಾನದ ಮೂಲ?

ದೇವರು ಮಾತ್ರವೇ ಅತ್ಯಂತ ಪರಿಪೂರ್ಣ. ಅವನನ್ನು ಸೇರುವುದು ಮಾನವನ ಕೊನೆಯ ಗುರಿಯು ಆಗಿದೆ. ಭಯವನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವ ಸಂಶಯ ಮತ್ತು ಎದುರು ಇರುವ ಜಗತ್ತಿನ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾತಿಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿಚಾರಗಳು, ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಏರಿಳಿತಗಳ ಭಯವು ನಮನ್ನು ಕಂಗಾಲು ಮಾಡಿದ್ದು ನಿಜ. ಭಯವೂ ನಮಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಸುವಂತೆ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಕೆಲವು ಗೆಶ್ಚರಿನ ಮೂಲಕ ನಾವು ಹೇಳಿದೆವು ಅದೇ ಗೆಶ್ಚರ್ ನಮಗೆ ದೇವರ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಆಯಿತು. ದೇವರು ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಎರಡು ಥರ ನೋಡಲಾಯಿತು. ಒಂದು ಧನಾತ್ಮಕವಾಗಿ. ಮತ್ತೊಂದು ಋಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ. ದೇವರನ್ನು ನಂಬಿದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಖುಶಿಯು ದೊರೆಯುತ್ತದೆಯೇ? ನಾವು ದೇವರಿಗಾಗಿ ಯಾಕೆ ಅತ್ಯಂತ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಹಂಬಲಿಸುತ್ತೇವೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳಿದವರಲ್ಲಿ ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ ಕೂಡಾ ಒಬ್ಬ. ಅವನು ಮೂರು ಪದಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಆಧಾರ, ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಭಾವನೆ. ಇದನ್ನು ಅವನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ್ದೂ ನಿಜ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಒಂದು ಆಕರ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ತೀವ್ರತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಯಾವುದೋ ಅತೀಂದ್ರಿಯವಾದದ್ದು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನು ನಮ್ಮ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿ ಇರುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದೇ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಪಠ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿದರೂ ನಮಗೆ ಇಂತಹ ಮಾತುಗಳು ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ನೈತಿಕವಾದ ಆದರ್ಶವನ್ನು ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಇದನ್ನು ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಪಾಪ ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಪುಣ್ಯ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಪ್ರಶ್ನೆ. ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬೋಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ತ್ಯಾಗವನ್ನು

ಮಾಡು, ಪುಣ್ಯವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸು, ನೀತಿವಂತನಾಗಿರು ಇತ್ಯಾದಿ. ಆದರೆ ನಾವು ಯಾಕೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬನಿಗೆ ತ್ಯಾಗವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದರ ಉದ್ದೇಶವು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಊಹೆಗೆ ಕಾರಣವು ಇರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಿಜವಾದ ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಆಧಾರಗಳಿಗೆ ಕಾರಣಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ಎದುರು ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಅನೇಕ ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ನಾವು ಏನಾಗುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದರ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿಲ್ಲ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಕಾಲ ಸಮೇತ ಎಲ್ಲೆಯನ್ನು ಮೀರಿರುತ್ತದೆ. (ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್ ದ ಕಾನ್ಸೆಪ್ಟ್ ಆಫ್ ಡ್ರೆಡ್ – ಟೈಮ್ ಪುಟ 75 ಪ್ರಿನ್ಸಟನ್ ಯುನಿರ್ವಸಿಟಿ ಪ್ರಸ್ 1973– ವಾಲ್ಟರ್ ಲಾರೆ) ಅವನ ಈ ವಾದವು ಅನಂತರ ಅನೇಕರಿಗೆ ಹೊಸದಾದ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ನೀಡಿತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್‌ನ ಬರಹವು ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಆದರೆ ಅವನಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವಿಷಯಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧಾಂತರಗಳೂ ಇವೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಮತ್ತು ಅವನ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅವನು ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುವ ದಾರಿಯು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುವ ಥರ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ನಾನು ಮತ್ತು ಅವನು ಇಬ್ಬರೂ ಮನುಷ್ಯರೇ ಆಗಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೂ ನಾವು ಭಿನ್ನರಾಗಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವನು ಮರೆಯುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಮ ಎನ್ನುವುದೇ ನಿಜವಾದ ಎಲುಬು ಎನ್ನುವುದು ಹೆಗೆಲ್‌ನ ನಿಲುವು. ಅವನು ಶುದ್ಧವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಧರ್ಮವನ್ನು ಹೆಗೆಲ್ ಒಂದು ಸಾಮೂಹಿಕವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಅವನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ಸ್ವಯಂಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಸಾಮೂಹಿಕವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೂ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ತಿಳಿಯತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವಿಷಯುಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಅವನು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಮತ್ತು ಭಾವನಿಷ್ಠವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅನೇಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವಿಷಯ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಚರ್ಚೆಯು ಆಗಿತ್ತು ಸತ್ಯವೂ ಅತ್ಯಂತ ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಾದದ್ದು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಂಬಿಕೆ. ಅವನು ಪರಕೀಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಗುವಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್‌ನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಆಗುತ್ತವೆ. ಅದರ ನಿರಂತರವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಆಗುವಿಕೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸ್ಥಿರವಾದ ರೂಪವು ಇಲ್ಲ. ಅದು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ನಿಲವುಗಳೂ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಅವನ ಒಳಗಿನದೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರೆ ಹೆಗೆಲ್ ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಅಮೂರ್ತ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಆಗುವುದು ಅಂದರೆ ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಅದು ಆಲೋಚನೆಯ ಪ್ರತೀಕ. ಆಲೋಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಗೆಲ್ ಪ್ರಕಾರ ಒಂದು ವರ್ಗ (ಹೆಗೆಲ್ – ಪೆನಮಾನಲಜಿ ಆಫ್ ಮೈಂಡ್) ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯು ನಮ್ಮ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಬಾಹ್ಯದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಮುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಹೆಗೆಲ್ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಂದು

ಸಣ್ಣದಾದ ವರ್ತುಲದಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್ ಮತ್ತು ಹೆಗೆಲ್ ಇಬ್ಬರೂ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನೂ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್ ವಸ್ತುನಿಷ್ಟವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಂದು ನಮಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಗತಿಯೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ರಚನೆಯು ಆಗಿದ್ದು ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಶಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಇದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ನಾವು ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ನ್ಯಾಯ ಎನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯರಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಆದರ್ಶವಾದಿಗಳು ಬೇರೆ ಥರ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಅದನ್ನು ದೇವರ ಕೊಡುಗೆ ಎಂಬಂತೆ ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅದು ಮುಕ್ತವಾದದ್ದು ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಭೌತಿಕವಾದಿಗಳು ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆಲೋಚನೆಯು ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರ್ಶವಾದಿಗಳು ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ದೇವರನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರಿಂದ ಅವರು ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆ ಎರಡನ್ನೂ ದೇವರ ಕೃಪೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ದೇವರು ಇಲ್ಲದ ಒಂದು ಜಗತ್ತನ್ನು ನಾವು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡರೆ ನಿಜವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯು ಏನು ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುವ ಕೆಲವು ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಹೆಗೆಲ್ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವಿಷಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಚಲನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಆಗುವಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ ಎಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಅವನ ಪ್ರಾಕರ ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಾದ ನಿಲುವು ಆಗುವಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ವಸ್ತು ನಿಷ್ಟವಾದ ನಿಲುವು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ವಿಷಯದ ಮೂಲಕವೇ 'ಆಗುತ್ತದೆ'. ವಸುವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಏನು ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ವಿಷಯನಿಷ್ಟತೆ ಎನ್ನುವುದೇ ನಮಗೆ ಇರುವ ದಾರಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ವಿಷಯನಿಷ್ಟತೆಯ ಸ್ವರೂಪವು ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಚಿಂತಕರನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಡೆರಿಡಾನಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಇತ್ತೀಚೆಗಂತೂ ಅನೇಕರು ಪೋಸ್ಟ್ ಮೆಟಾಫಿಸಿಕಲ್ ಕುರಿತು ತುಂಬಾ ಜನರು ಮಾತಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅದರ ಮೇಲೆ ಜೂಡೋ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತಿದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು: ಯಾವುದನ್ನು ಅಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಹುಟ್ಟಲು ಇದು ಒಂದು ಕಾರಣವು ಆಗಿದೆ. ಇದನ್ನೂ ಇವತ್ತು ಯಾರು ಹೆಚ್ಚು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದದ್ದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯು ಕೂಡಾ ಹೆಚ್ಚು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡನ ನಿಲುವು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಮೂಹ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ಎರಡನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅವನ ನಿಲುವು ಹಾಗೆ ಇದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಈವತ್ತು ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್ ಹೇಳುವ ಕೆಲವು ನಿಲುವನ್ನು ಒಪುತ್ತಾರೆ. 'ಸ್ವಂತಿಕೆ' ಮತ್ತು ಸ್ವಯಂ ಶಕ್ತಿ' ಹಾಗೂ 'ಅಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗುವುದು'

ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಚಿಂತಕರಿಗೆ ತುಂಬಾ ಜನಪ್ರಿಯವೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯನ್ನು ಹೇಳದೆ ಕ್ರಿಶ್ಚಯಾನಿಟಿಯ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದೇ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ವ್ಯಂಗ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಹೇಗೆ ತನ್ನ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಆಗಾಗ ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿದೆ. ನಾವು ಹೇಳುವ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವು ಅನ್ಯದಿಂದ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿರಬಹುದು ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಜ್ಞಾನವೇ ಅಲ್ಲವೆಂದಾಗಲೀ, ಅದು ಕೇವಲ ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟವೆಂದಾಗಲೀ ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ನಾವು ರೂಪಿಸುವ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಗಳು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮೊಳಗೆ ಒಂದು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಒಮ್ಮೆ ತಾನು ಮಾಡಿದ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಅವನು ರೋಗಿಗೆ ನೀನು ಮೂವತ್ತು ವರ್ಷದ ಹಿಂದೆ ಗತಿಸಿ ಹೋದ ತಂದೆಯನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೋ ಎಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ತಂದೆಯ ಜೊತೆಗೆ ನೀನು ಮಾತಾಡು ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬಾಹ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವನು ಅಂದರೆ ರೋಗಿಯು ಇರುವುದು ಆಸ್ಪತ್ರೆಯಲ್ಲಿ. ಆದರೆ ಅವನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮೂವತ್ತು ವರ್ಷದ ಹಿಂದೆ ತೀರಿಹೋದ ತಂದೆಯನ್ನು. ಅದನ್ನು ಪುನರ್‌ಮನನ ಎಂದು ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ತೀರಿಹೋದ ತಂದೆಯ ಚಿತ್ರವು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಮೂವತ್ತು ವರ್ಷದ ಹಿಂದೆ ತಂದೆ ಇದ್ದುದು ಮತ್ತು ಅವನ ಜೊತೆಗೆ ತಾನು ಹೇಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತಿದ್ದೆ ಎನ್ನುವುದು ರೋಗಿಯನ್ನು ಹಿಂದೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಬಾಹ್ಯವೂ ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಬಾಹ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಶವಾದರೆ, ರೋಗಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಮನೆಯ ವಾತಾವರಣವು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಹಾಜರಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಹಾಜರಾಗದೇ ಇರುವುದು ಎಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದು ಅಷ್ಟು ಸರಳವಾಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಮೇಲಿನ ಉದಾಹರಣೆಯು ಸಾಕ್ಷಿಯು ಆಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅವಾಸ್ತದ ಮಧ್ಯೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಸಮಯ ಬಂದಾಗ ಹೊರಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಇದು ಫ್ರಾಯ್ಡ್‌ನ ನಿಲುವು. ಆದರೆ ಹೆಗೆಲ್ ಮತ್ತು ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್ ಇಬ್ಬರೂ ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವರ್ತುಲದ ಒಳಗೆ ಇದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡನ ನಿಲುವು ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಕಾರಣವನ್ನು ಕೂಡಾ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ನೋಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸುವ ಕಿರ್ಕೆಗಾಡ್ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಸಾಮಾಗ್ರಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅನಂತವಾದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಎಲ್ಲವೂ ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಲೋಚನೆಯೂ ಸಂಭವಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಮುಕ್ತವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಗುವುದು ಎನ್ನುವುದೇ ಇಲ್ಲಿ ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ನಾವು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ತತ್ವದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯತೆಯೆ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಇರುವ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯೂ ಹೌದು. ದೇವರು ನಮಗೆ 'ಆಗಲು' ಎಷ್ಟು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್‌ನ ಪ್ರಶ್ನೆ. ದೇವರು ಬಾಹ್ಯ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ

ಮತ್ತು ಅದರ ಆಗುವಿಕೆಯು ವಿಷಯನಿಷ್ಠವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಹಾಜರುಪಡಿಸುವುದು ಎನ್ನುವುದೇ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಮನುಷ್ಯ ಆಗುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅವನು ಈಗಾಗಲೇ ಆಗಿ ಹೋಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್ ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಆಧುನಿಕ ಸಾಕ್ರೆಟಿಸ್ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ನಂಬಿಕೆಗಳು ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಂಬಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಕ್ತವಾದ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯು ಅಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಕೂಡಾ ಕೆಲವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡನ ನಿಲುವು. ತುಂಬಾ ವಿಷಯಗಳು ನಮ್ಮ ಒಂದು ಸೀಮಾರೇಖೆಯ ಒಳಗೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಧಾರ್ಮಿಕತೆ ಮತ್ತು ನೈತಿಕತೆಗಳು ಹೇಗೆ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅವನು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡ ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್ ತನ್ನ ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಸಂವಾದಿತನ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ನೆಲೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅವನಿಗೆ ವಾಸ್ತವತಾವಾದದ ಬಗ್ಗೆ ಅಂಥಾ ಆಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಬರಹದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಮ್ಯಾಟರ್ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಈವತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಯಾಕೆ ಅಗತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೆಗೆಲ್ ವಾದದ ಮರುವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಎಂದೂ ಅನೇಕರು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಒಂದು ಸರ್ತಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಫ್ಯಾಂಟಸಿಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದೂ ನಿಜ. ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಭ್ರಮೆಯು ಆಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಅದರ ನಿಲುವು. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಬೇಕಾದ ಯಾವುದೇ ಅಗತ್ಯವು ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಸಮಾಜವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ನಮಗೆ ಬರೀ ಒಂದು ವಾದವು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಸಮಾಜ, ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿದರು. ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಆನೇಕ ಆದರ್ಶವಾದಿಗಳು ಗ್ರಹಿಸುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಅನೇಕರು ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅತ್ಯಂತ ಗಂಭೀರವೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಕೇವಲ ಒಂದು ಆದರ್ಶವು ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಕಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಕೂಡಾ ತನ್ನ ಪಾಡಿಗೆ ತಾನು ಸ್ವಾಯತ್ತ ಅಥವಾ ಸ್ವತಂತ್ರವಲ್ಲ. ಬಲಪಂಥೀಯರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ವಾಯತ್ತವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಅದನ್ನು ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಘಟಕವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅವರು ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವಾದಿ ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಶತ್ರುವೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದೇ ತತ್ವ ಇಲ್ಲದೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿಲ್ಲ.

ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ಎರಡೂ ಇದೆ. ಹೋಗಬೇಕಾದ ದಾರಿಯ ಅರಿವೂ ಇದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಾವು ಮಾತಾಡಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ನಿಲುವು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲೇ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ತತ್ವವು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಒಂದು ರಾಜಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮೌಲ್ಯ ಮಾಪನ ಮತ್ತು ಅದರ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಅದು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಮೌಲ್ಯಮಾಪನವನ್ನು ಮಾಡದೆ ಯಾವುದೇ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಮಾಡಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. (ಕಾರ್ಲ್ ಕೋರ್ಚ್ 2008 ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸಂ ಅಂಡ್ ಫಿಲಾಸಫಿ ಪುಟ 66 ಮಂತ್ಲಿ ರಿವ್ಯೂ ಪ್ರೆಸ್ ನ್ಯೂಯಾರ್ಕ್)

••

07

ಆಳುಗಳು ಮತ್ತು ಯಜಮಾನರು

ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ವಾಸ್ತವವು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಜಮಾನ ಅಥವಾ ಆಳು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವರ್ಗ. ಆದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಯತ್ತ, ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅವಲಂಬನೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಂದೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಯಜಮಾನ ಮತ್ತು ಗುಲಾಮ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ, ಅಸ್ತಿತ್ವ, ಅನನ್ಯತೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಆಳು ಮತ್ತು ಒಡೆಯನ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧದ ನಿರೂಪಣೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುವುದು ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಮುಖ್ಯ. ಗುರುತಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಗುರುತಿಸದೇ ಹೋಗುವುದು ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಹೌದು. ನಮಗೆ ಸ್ವಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ನಾವು ಅನ್ಯರನ್ನೂ ಗುರುತಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ, ನಾನು ಬೇರೆ ಮತ್ತು ನೀನು ಬೇರೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲು ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ. ಅದು ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಎದುರು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಬಂದು ನಿಂತರೆ ಅವನನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲು ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ. ನಮಗೆ ಎರಡು ಮಾದರಿಯ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ನಮಗಾಗಿ ನಾವು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸಗಳು. ಮತ್ತೊಂದು ಅನ್ಯರಿಗೆ ನಾವು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸಗಳು. ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಹಾಗೃ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಇನ್ನೊಬ್ಬನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಇನ್ನೊಬ್ಬನ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕುತ್ತದೆ. ಯಜಮಾನನು ಆಳಿನ ಮೂಲಕವೇ ಅನೇಕವನ್ನು ತನ್ನದನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಗುಲಾಮ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಯಜಮಾನನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಗುಲಾಮನ ಪ್ರಜ್ಞೆ

ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಗುಲಾಮನೂ ಅಷ್ಟೆ ಅನ್ಯನೊಬ್ಬನನ್ನು ಯಜಮಾನ ಎಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ತಾನು ಯಜಮಾನ ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆಯು ಅವನಿಗೆ ಬರುವುದು ಇಲ್ಲ. ಯಜಮಾನ ತಾನು ಯಜಮಾನ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ, ತನ್ನ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಬೇರೆಯವರ ಮೇಲೆ ಹೇರುತ್ತಾನೆ, ಬಯಕೆಯಿಂದ ಬಯಕೆಗೆ ದಾಟುತ್ತಾನೆ. ಆಳು ಮತ್ತು ಯಜಮಾನರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಅವರ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಯಜಮಾನನನ್ನು ಆಳು ಗುರುತಿಸುವುದು ಅವನ ಘನತೆ ಮತ್ತು ಅವನ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ. ಆಳು ಯಜಮಾನನಿಗೆ ಒಂದು ವಸ್ತುವು ಇರುವ ಹಾಗೆ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಯಜಮಾನನ್ನು ಆಳು ತೃಪ್ತಿಪಡಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಯಜಮಾನ ಮತ್ತು ಅವನ ಬಯಕೆಗಳು ಮುಗಿಯುವುದು ಎಂದು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಯಜಮಾನ ಎಂದರೆ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಥಿರವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಆಳು ಆದವನು ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಗೆ ಆಳು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಜಮಾನ ತಾನು ಯಜಮಾನನಾಗಿರುವುದು ಸತ್ಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಳುವವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವನು ಪ್ರಜ್ಞೆಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆಳಿಗೆ ಅವಲಂಬಿತನ ಅಭ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಳುವವನು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ. ಕೆಲಸವನ್ನು ಹೇಳುವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತವೆ. ಆಳುವವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಾವು ಸ್ವಾಯತ್ತವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಸೇವಕ ಮತ್ತು ಅವನ ಮನಸ್ಸು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿರುತ್ತದೆ. ಅವನು ಆ ಒತ್ತಡದಿಂದ ಮೇಲೆ ಬರಲಾರ. ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಊಳಿಗದವರ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದು ಕೊಜೆವೆ ಹೆಗೆಲ್ ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಜಮಾನರು ಹೇಗೆ ಇದ್ದಾರೆ ಎಂದು ನೋಡಿಕೊಂಡು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬರೆಯುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ಮನುಷ್ಯನ ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿವರಣೆಯು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಆಳುವವನು ಮತ್ತು ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಬೇರೆಯಿರುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವೂ ಇದೆ. ಆಳು ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಯಜಮಾನನಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಭಯವು ಇದೆ. ಆದರೆ ಆಳುವವನು ಅವನಿಗೆ ಪೂರ್ಣನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ. ಆಳು ಯಾಕೆ ಆಳು ಆಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕು. ಅವನು ಧನಿಯು ಆಗುವುದು ಅವನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಅವನು ಕಷ್ಟ ಪಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಬಡತನದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾನೆ. ಸ್ವಂತದ ಜಾಗವೂ ಇಲ್ಲ. ಅವನು ದೇಹದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಂಬಿದ್ದಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಆಳು ಆಗಬೇಕೆಂಬ ಯಾವ ಉದ್ದೇಶವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಧನಿಯು ಆಗಬಹುದಿತ್ತು ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಒಕ್ಕಲಾದ ಧನಿ ಮತ್ತು ಒಕ್ಕಲು ಎನ್ನುವುದು ಇಬ್ಬರ ನಡುವಣ ವ್ಯವಹಾರವೂ ಹೌದು. ಈ ಸಂಬಂಧವು ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವು ಅವರನ್ನು ಒಂದು ಮಾಡಿದೆ. ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಧನಿಯ ಸೇವೆಯನ್ನು ಕೆಲಸದವನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ಮಧ್ಯೆ ಒಂದು ರೇಖೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯ. ಅವನು ಧನಿಯು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ ಎಂದರೆ ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಆ ಥರ ಇದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಲಾರರು. ಆಳಿಗೆ ತನ್ನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಎಷ್ಟು ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಗೊತ್ತಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ

ಪ್ರಶ್ನೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದು ಒಂದು ರಚನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅವರ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸರಳ ಮತ್ತು ಏಕಮುಖಿ ಎಂದು ಕರೆಯುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಅವರ ನಡುವೆ ಸಂವಾದವೂ ಇದೆ. ಸೇವೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಯಜಮಾನನು ಒತ್ತಾಯಿಸುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮತ್ತೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆಳು ಆಗುವುದಕ್ಕೆ ಸಹಜವಾದ ಕಾರಣವು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಕೆಲಸಗಾರನ ಶ್ರಮವನ್ನು ಧನಿಯು ಪಡೆಯುವುದು ಅಂದರೆ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು ಎಂದೂ ಅರ್ಥ. ಯಾರಿಗೆ ಯಾರು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಕೆಲಸದವನಿಗೆ ಗೊತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವವನು ಮತ್ತು ಅವನ ಶ್ರಮ ಹಾಗೂ ಅವನ ಮೌಲ್ಯವು ಗಣನೆಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಳು ಮತ್ತು ಮತ್ತು ಅವನ ಬಯಕೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಒಡೆಯನಿಗಾಗಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ತನ್ನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಬದಿಗೆ ಸರಿಸುವುದು ಎಂದೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಣಿಯನ್ನು ನೋಡುವಂತೆ ಯಜಮಾನನು ಕೆಲಸಗಾರರನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಯಾವಾಗ ನಾವು ಗುಲಾಮಗಿರಿಯಿಂದ ಈಚೆಗೆ ಬರುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ನಾವು ನಮ್ಮ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಜಮಾನನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವೈಭವೀಕರಿಸಿದರೆ ಅವನು ದೇವರೂ ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಗುಲಾಮ ಅವನು ಹೇಳಿದ ಕಾನೂನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಸಾಕು. ಯಜಮಾನ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಆಳಿನ ಮೂಲಕವೂ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಬಹದು. ಆಳು ಅತ್ಯಂತ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾದ ಹೆಜ್ಜೆಯನ್ನು ಇಡದೇ ಹೋದರೆ ಅವನು ನಿರಾಕರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾರ. ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಧನಿಯನ್ನು ಒಕ್ಕಲು ದಾಟುವುದೇ ಕಷ್ಟವಾದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಕನಸನ್ನು ಕಾಣಲಾರ. ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಐತ ಮತ್ತು ಪೀಂಚಲು ಇದನ್ನು ದಾಟಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೇ ಹೋದುದಕ್ಕೆ ಅವರು ಆಳಾಗಿಯೇ ಉಳಿದರು. ಕಾರಂತರ ಚೋಮ ಕೊನೆಗೂ ದಾಟಲು ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಚೋಮನಿಗೆ ಇದ್ದುದು ಗುಲಾಮನ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಅವನು ದಾಟುವುದು ಅವನಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು ಆದರೆ ಅದನ್ನು ದಾಟಲು ಬಿಡಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವನ ಜಗತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಸೀಮಿತವಾಗಿದೆ ಅವನು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನೋಡದೆ ನಾವು ನಿಜವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವು ಅವನಿಗೆ ಒಂದು ಭ್ರಮೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವನಿಗೆ ಉಂಟಾಗುವ ಭ್ರಮೆಯು ಕಲ್ಕುಡ ದೈವದ್ದು ಮಾತ್ರವೇ. ಅವನಿಗೆ ಆ ದೈವ ಮತ್ತು ಅದರ ಜಗತ್ತು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಎಟಕುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ವಾಸ್ತವದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಕನಿಷ್ಟವಾದ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುವ ಆದರ್ಶವಾದವನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪರಿಶೀಲನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಫಿಟ್ಸೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುವ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳು ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಅದು ಅನನ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಅದು ಒಂದು ಸಾರ ರೂಪವೂ ಆಗಿದೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಇದು ನಿರ್ಧಾರವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಬಂಧಿತವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವಿಷಯಗಳು ಬೇರೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು (ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಆತ್ಮ ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ) ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಭಾಗಗಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಚೋಮನು

ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೆಗೆಲ್ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆತ್ಮವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವೂ ಆಗುತ್ತೇವೆ. ಚೋಮನ ಆತ್ಮದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸತ್ಯವು ಬಾಹ್ಯದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ತಿಳಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಅವ್ಯಕ್ತ. ಆದರೆ ಅವನು ತಾನು ಏನಾಗಿದ್ದೇನೆ ಎನ್ನುವುದರ ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದಷ್ಟೂ ಅವನಿಗೆ ಉದ್ವೇಗವು ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ. ಅವನು ಅದರ ವಶವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಕಾಲ, ಆಗುವಿಕೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಅವನ ಜೀವನವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದೆ. ನಮ್ಮ ಎದುರು ಕಾಣುವ ವಾಸ್ತವವು ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವಲ್ಲ. ಹೆಗೆಲ್ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಇದನ್ನೂ ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅದು ಕಾಲದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶವು ಹೇಗೆ ಒಂದು ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಶುದ್ಧ ಭೌತಿಕವಾದಿಗಳು ವಸ್ತುವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರು. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಕೂಡಾ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಸಮಯ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳು ಹೇಗೆ ಒಂದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪೂರಕವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅವನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾಗಿ ವಿವರಿಸಬೇಕೆಂದರೆ ಕಾಲ ಮತ್ತು ನಾವು ಆಗುವುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಯಾವಾಗ ನಾವು ಋಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೂ ಅವನತಮುಖಿಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು. ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳ ಅರಿವು ಇದ್ದರೆ ನಿಲುವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಿರಾಸೆಯು ನಮ್ಮನ್ನು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹಾಳು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಬಾಧಿಸುವ ಶೂನ್ಯತೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಚೈತನ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುಗ್ಗುವಿಕೆಯು ಬಹಳ ಕಷ್ಟವೂ ಆಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುವ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನೋಡಬೇಕು: ಅವನು ಚೈತನ್ಯವು ಎರಡು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಕಾಲವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ಮಾದರಿಯದ್ದು. ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ಥಿರವಾದ ಆಗುವಿಕೆ. ಅದನ್ನು ಅವನು ಅವಕಾಶದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲದಾಯಕವಾಗಿದೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುವ ವಾದವು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಲ, ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇದೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಕೊಜೆವೆ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನೋಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತೆ ಚೋಮನನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಬೇಕು: ಚೋಮನು ಆ ಕಾಲದವನು. ಆಗ ಅವನ ಕಾಲವು ಭೂ ಮಸೂದೆಯು ಇದ್ದಾಗಿನ ಕಾಲವಲ್ಲ. ಅದು ಆಗ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ್ತು ಹೊಲೆಯರ ನಡುವೆ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡ ಅಂತರ ಇದ್ದಾಗಿನ ಕಾಲ. ಮಾರಿಹೊಲೆಯರು ಜಮೀನು ಹೊಂದಬಾರದು ಎನ್ನುವ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಆಗ ಇತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅವನ ಆಗುವಿಕೆಗೆ ಕಾಲ, ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳವೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ವಾಸ್ತವವಾದದ ಸ್ವರೂಪ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು

ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಮುಕ್ತಾಯವಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಭಾವಿಸುವುದೂ ಕಷ್ಟ. ಒಂದು ವಿಶಾಲವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವಾದವೂ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಕಾರಂತರು ಹೇಳಿದರು. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ತಾನೇ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ವಾಸ್ತವವೆಂದರೆ ಅದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವವಾದವು ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ಒಡ್ಡುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಅದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಬದಲು ಅದು ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಆದರೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಾಸ್ತವದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬೇರೆಯಿವೆ. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅನ್ವಯ ಮಾಡುವಾಗ ತಕ್ಷಣವೇ ನಾವು ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಕಾಣಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುವ ವಾಸ್ತವವು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಕವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಉತ್ತರವೂ ಇದೆ: ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ವಾಸ್ತವವೂ ಮನುಷ್ಯನ ಅಗತ್ಯವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಎರಡು ವಿವರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಒಂದು ಅಗತ್ಯ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವದ ಸಂಬಂಧ. ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದರ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪ. ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಏನಾಗಬೇಕು ಎಂದು ಯೋಚಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಕಾಲಕ್ಕಿಂತ ಮನುಷ್ಯನು ಹೊರತಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಕೂಡಾ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಚೈತನ್ಯದಿಂದ ಉಂಟಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಚೈತನ್ಯವು ಜಗತ್ತಿನ ಒಳಗೆ ಇಲ್ಲ, ಅದು ಹೊರಗೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುವುದನ್ನೂ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನಗಳು ನಮ್ಮ ನೆನಪಿನಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ನನ್ನ ಜೊತೆಗೆ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಹೆಗೆಲ್ ನೆನಪಿನ ಆಂತರಿಕತೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಒಂದು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಬಂಧವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಹೊಟ್ಟೆಯ ಜ್ಞಾನವು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಚೋಮನು ಎತ್ತು ತರುವ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಹೊರಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಅವನು ಯೋಚಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಹೊರತಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹೆಗೆಲ್ ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ವಿಜ್ಞಾನವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಚೋಮ ಮತ್ತು ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯ ಇಬ್ಬರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. (ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಅವಕಾಶದಲ್ಲಿ ಇಡುತ್ತಾರೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅವರು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುವ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಿಂತ ಬೇರೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಹಿದೇನ್ ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. (ನೋಡಿ: ಹೀದನ್ ವೈಟ್ 1978 ಟ್ರಾಪಿಕ್ಸ್ ಆಫ್ ಡಿಸ್ಕೋರ್ಸ್ ಪುಟ 101 ದ ಜಾನ್ಸ್ ಹಾಪ್ಕಿನ್ಸ್ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್) ಆದರೆ ಯಾವುದು ಹಾಜರಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ವಿಜ್ಞಾನವು ಇದು ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತಿಲ್ಲ. ಚೋಮನದುಡಿ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು

ಬರೆಯುವ ಮೂಲಕ ಕಾರಂತರು ದಕ್ಷಿಣಕನ್ನಡದ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿಚಾರವನ್ನು ನಮಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದರ ಮೂಲಕ ನಮಗೆ ಮಾನವೀಯ ಮತ್ತು ಅಮಾನವೀಯವಾದ ಎರಡು ಮುಖಗಳನ್ನು ನಮಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹೆಗೆಲ್ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿರುವ ವಿಚಾರ. ಅದರ ತಳಹದಿಯನ್ನು ನಾವು ಮಾನವೀಯವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ಕಥನವೆಂದರೂ ಸರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಅದರಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು. ಅತ್ಯಂತ ವಿವೇಕಿಯೂ ಆದ ಮನುಷ್ಯ ಮಾತ್ರವೇ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ದಾಟುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪುರಾಣ, ಐತಿಹ್ಯ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಕೂಡಾ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಐತಿಹ್ಯ ಮತ್ತು ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಆಶಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಲೇಖಕನ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಆದರ ಹಿಂದೆ ಯಾವ ಆಲೋಚನೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಒಂದು ಸಾರ ರೂಪವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಕೊಜೆವೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಪುರಾಣಗಳು ಹೇಳುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ದೇವರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ದೇವರು ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧದ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಆತ್ಮ ಮತ್ತು ದೇವರ ಸಂಬಂಧವೇ ಅತ್ಯಂತ ನಿಗೂಢವಾದದ್ದು. ಅದನ್ನು ಅವುಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಪದ್ಧತಿಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ಹಿಂದಿನ ಪೌರಾಣಿಕ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಎಷ್ಟು ಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಕೂಡಾ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿವೆ. ಮತ್ತೆ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಣ್ಣು ಸಹಜವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಹದ ಮಾಡಿ ಸುಟ್ಟರೆ ಅದು ಇಟ್ಟಿಗೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಆಗುವಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಹೇಗೆ ಸಹಜವಾದದ್ದು ಅನಂತರ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದು ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಅನಿಸಿದೆಯೋ ಅಥವಾ ಯಾವುದು ಕಾರಂತರ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅವರು ಬರೆದರು ಆದರೆ ಅವರು ಬರೆಯುವುದಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ರಚನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಅದು ಅವರ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿದೆ. ಇದನ್ನು ಹೆಗೆಲ್ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಆಗುವಿಕೆಯ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಇದು ನಮಗೆ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಆಗುವುದರಿಂದ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಆಗುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಯೋಜನೆಯು ನಮಗೆ ಇತಿಹಾಸವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಆಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಸಾಕ್ಷಿಗಳು ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ತಾರ್ಕಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅನನ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಗೆಲ್‌ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ನೀವು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಗೆ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೀರೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅನನ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಾವು ಆದರ್ಶ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಯೋಚಿಸಬಾರದು. ವಸ್ತುವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಒತ್ತು ಇದೆ. ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾದ

ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅಗತ್ಯ ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಧನಾತ್ಮಕವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇರುತ್ತದೆ. ನಾನು ಆಗುವುದು ಅಂದರೆ ನಾನು ನೀನು ಆಗದೇ ಇರುವುದು. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಒಂದು ವಾಸ್ತವವು ಇದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಒಂದು ವಾಸ್ತವವು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಕಥನವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ವಾಸ ಮಾಡುವ ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯ ಚೋಮನು ಆಗಿಲ್ಲ. ಚೋಮನು ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನೂ ಆಗಿಲ್ಲ. ಇಬ್ಬರೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಒಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ಮರದ ತುಂಡು ಮೇಜು ಆಗುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥ ಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಕೂಡಾ. ಇದರಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಚೈತ್ಯನ್ಯ ಆಗುವುದು ಎಂದೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಅವನಿಗಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಅವನು ಇರುವುದು ಕೂಡಾ ಅವನಿಗಾಗಿಯೇ. ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ಕ್ರಮ ಎರಡೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮನಷ್ಯನೂ ತನ್ನ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಆಗುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಮವು ನಮಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಬೆಲೆಯನ್ನು ತರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಈಗ ಹಳೆಯ ಆದಂನ ಬದಲಿಗೆ ಈಗ ಹೊಸ ಆದಂ ಇದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಕೊಜೆವೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಹೆಗೆಲ್ ಕೂಡಾ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ತನ್ನ ಅನನ್ಯತೆಗಾಗಿಯೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೋರಾಟವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ಗುರುತಿಸುವಿಕೆಯೂ ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ಇರುತ್ತದೆ. ಗೋವಿನ ಹಾಡು ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಗೋವಿನ ಸತ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿ ನಾಚಿಕೆ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪದಿಂದ ಹುಲಿಯು ಸಾಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಿಜ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಯಾವತ್ತೂ ಯಾವುದೇ ಹುಲಿಯು ಹೀಗೆ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ದನವನ್ನು ತಿನ್ನಬೇಕೇ ಬೇಡವೇ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ದ್ವಂದ್ವವಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅದು ಹುಲ್ಲು ತಿನ್ನಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ನಾವೂ ಅಷ್ಟೇ ಊಟ ಮತ್ತು ವಸತಿಗಾಗಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಮನುಷ್ಯ ಸಬ್ಮೆರಿನ್ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಏರೋಪ್ಲೇನ್ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇದರ ಅರ್ಥವು ಇಷ್ಟೆ: ಸಹಜವಾದ ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ಅವನು ತನ್ನ ಜಾಗವನ್ನು ಭದ್ರ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನಪಲ್ಲಟ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಮಾತಾಡಿದರೂ ಕೊನೆಗೆ ನಾವು ಎಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇವೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕು. ಅದು ಅಗತ್ಯ. ನಿಸರ್ಗವೇ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನ ಎಂದು ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಯಾವತ್ತೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಪ್ರಾಣಿಯು ಅಲ್ಲ. ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅವನು ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ. ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ನೋಡಿದರೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ವತಂತ್ರ. ಅವನು ತನ್ನ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದರೆ ಅವನು ಜಗತ್ತಿನ

ಒಂದು ಸಾರ ರೂಪ ಎಂದು ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುವ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಆಧುನಿಕ ಉದಾರವಾದಿ ರಾಜಕಾರಣವು ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ಉದಾರವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ವಿಶ್ವವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಗ್ರಹಿಸಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಮಹಾಯುದ್ಧದ ತರುವಾಯ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದವು ಬೆಳೆದು ಬಂದುದು ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿದರ್ಶನ ಮಾತ್ರವೇ. ಒಂದು ಹೀರೋಯಿಕ್ ಆದ ನೆಲೆಯು ಬಂದಿದೆ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನೇಕ ವಾದಗಳು ಉದಾರವಾದವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ನಾಯಕನನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವೈಭವೀಕರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಜನರು ತನ್ಮಯವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈಗ ಎರಡು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದೆ: ಮಣ್ಣು ಮತ್ತು ರಕ್ತ. ಇದನ್ನು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವೈಭವೀಕರಿಸುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಅವನನ್ನು ಒಬ್ಬ ಜನಪದ ವೀರನಂತೆ ನೋಡುವುದು ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ.

• •

08

ವರ್ಗಗಳು ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಚಹರೆಗಳ

ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಜಗತ್ತು ಏನು ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಜಗತ್ತನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಬದಲಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಸಮಸ್ಯೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಚಿಂತನೆಯ ಸ್ವರೂಪವು ಇದು. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ಎಲ್ಲರ ಮೂಲಕವೂ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಬೇಕಾದದು ಯಾವ ಮಾದರಿಯ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಬರೀ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಶಾಲಾ ಕಾಲೇಜುಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತು ಇರುವ ಹಾಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಸ್ವರೂಪವು ಪೂರ್ವ ನಿಶ್ಚಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕ ರೂಪವು ನಮಗೆ ಹೇಳುವುದು ಬೇರೆಯದನ್ನು. ಅನೇಕ ಧರ್ಮ ಗ್ರಂಥಗಳು ತಮ್ಮ ಉಳಿವಿಗಾಗಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿವೆ. ಅವುಗಳು ತಮ್ಮ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಜನರ ಮೇಲೆ ಹೇರಿವೆ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ದ್ವಂದ್ವಮಾನ ಭೌತವಾದವು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ. ಅದನ್ನು ಹೆಗೆಲ್ ಮುಂತಾದವರು ಬೇರೆ ಥರ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳಿದ ನಿಲುವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವಾಗ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಭೌತಿಕವಾದ ಒತ್ತಡವು ಆಗಬೇಕು ಇಲ್ಲವೇ ಅದು ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯೂ ಆಗಬೇಕು. ಅದು ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಬೇಕಾದದ್ದು ಜನರನ್ನು ಬದಲಿಸುವ ಮತ್ತು ಅವರಿಗೆ ಬೇಕಾದದ್ದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಜ್ಞಾನದ ರೂಪಗಳು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವರ್ಗ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ರೂಪಗಳು ಮತ್ತು ಆಶಯಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ದ್ವಂದ್ವ ಮತ್ತು ಭೌತಿಕತೆಯನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ನೋಡುತ್ತಾನೆ, ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರುವ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು

ಅದಕ್ಕೆ ಬಾರದಿರುವ ಜ್ಞಾನ ಬೇರೆ ಬೇರೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳಿರುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣತೆಯು ಹೆಗೆಲ್‌ನಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುವ ಆದರ್ಶವಾದವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಲೆನಿನ್ ಕೂಡಾ ಅಂಗೀಕರಿಸಲ್ಲ. ಆದರ್ಶವಾದ ಮತ್ತು ಭೌತವಾದವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ತರುವಾಯ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಆದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚಹರೆಗಳಿವೆ.

●●

09

ಜ್ಞಾನ ಜಗತ್ತಿನ ದ್ವಂದ್ವಗಳು ಮತ್ತೆ ನೋಡಬೇಕಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು

ಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡಿದ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದು ಪುನರುಜ್ಜೀವನ. ಇದನ್ನು ಜ್ಞಾನೋದಯ ಪರ್ವ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಅರ್ಥ ಹಿಂದೆ ಜ್ಞಾನವು ಇದ್ದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅಲ್ಲ ಆದರೆ ಹಿಂದಿನ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಜ್ಞಾನವು ಬದಲಿಸಿತು ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಅರ್ಥ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ಪರಂಪರೆಯು ಅನೇಕವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿತು ಅನೇಕವನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಿತು ಕೂಡಾ ಆದ್ದರಿಂದ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಚಳುವಳಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯು ಇದೆ ಮೂಲಕ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಹೊಸದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇದರಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಇದು ಬೇರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹೊಸದಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತಂದಿತು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈವತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಎರಡು ಅಲಗಿನ ಕತ್ತಿ. ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ಬಳಸಬಹುದು. ಆಧುನಿಕ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಸಮಾಜವು ಇದನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಸತ್ಯ. ಯಾವಾಗ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಕೆಲವರ ಸೊತ್ತು ಆಯಿತೋ ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬದಲಾಯಿತು. ಸಿದ್ಧಾಂತವು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಹೌದು ಎನ್ನುವುದು ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಆದರ್ಶ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಒಂದು ದ್ವಂದ್ವ ಎನ್ನುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತಾನೆ. ಲೆನಿನ್ ಕೂಡಾ ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುವ ತಾರ್ಕಿಕತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಆದರ್ಶ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವವು ಹಾದಿಯನ್ನು ಶುರು ಮಾಡಿದ್ದು ನಿಜ. ದೇವರು, ಮನುಷ್ಯ ಹಾಗೂ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುವುದು ಬೇರೆ ಥರ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಜರ್ಮನ್ ಈಡಿಯಾಲಜಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಫುಯರ್ ಬಾಕ್ ಭೌತಿಕವಾದಿಯು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅವನು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಹೆಗೆಲ್ ಪ್ರಕಾರ ಪುಯರ್ ಬಾಕ್ ಒಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಭೌತವಾದವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ

ಹೆಚ್ಚು ಮುಂದುವರಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್, ಕಾಂಟ್ ಮತ್ತು ಅವನ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಗಮನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಒಂದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಸ್ವರೂಪವು ಇದೆ. ಆದರೆ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸಮಾಜವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರು ಎಷ್ಟು ಸ್ವತಂತ್ರರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಅವರು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಮರುಉತ್ಪಾದನೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ವಾದದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಒಂದು ಹಾದಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಅದರ ದಾರಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಸ್ತುಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಉಪಯೋಗಗಳು ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಬಳಕೆಗೆ ಒಂದು ಜ್ಞಾನದ ರೂಪವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಾವಯವ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಹಾಗೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡುವುದು ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಚೈತನ್ಯದ ಮೂಲಕ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಡಾರ್ವಿನ್ ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಕಲೆ ಮತ್ತು ಕೆಲಸ ಎರಡೂ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಕಾಸವು ಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಪರಿವರ್ತನೆಗೂ ಅದರ ಚಲನೆಯು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ತರ್ಕ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ, ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ, ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕೌಶಲವು ಕೂಡಾ ಇದರಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ನಂಬುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಒಂದು ನೆಲೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದವು ಯಾವುದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವಾಗಿ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಜ್ಞಾನವು ಸುಮ್ಮನೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಕಾಸವು ಜ್ಞಾನದ ನಮೂನೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಂದು ಸ್ಥಿರವಾದ ರೂಪವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಬೇಕಾಗಿದೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಹೊರತು ಅದನ್ನು ದೇವರು ನಮಗೆ ಉದಾರವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಭೌತಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯೂ ಆಗುವುದೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದು ಸಮಾಜದ ವಾಸ್ತದ ಜೊತೆಗೆ. ಭೌತಿಕ ವಸ್ತುಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಸಮಾಜದ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಜ್ಞಾನ, ಜಗತ್ತು ಅನೇಕ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಮಾಡಿವೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಬರುವ ತರ್ಕವು ನಮಗೆ ಒಂದು ದಾರಿಯನ್ನು ಹೇಳಿತ್ತು ಆದರೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಕೇಡು ಮತ್ತು ಒಳಿತು ಎರಡೂ ಆಯಿತು. ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ತರ್ಕವನ್ನು ಹೇಳಿತ್ತು. ಅದು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಏನು ನಡೆಯಿತೋ ಅದರ ಚರ್ಚೆಯು

ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರ್ಚೆಯು ಬಂದಿತು, ಆದರೆ ಜ್ಞಾನಪರ್ವದ ಅನಂತರ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವು ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬದಲಿಸಿತು. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯ ಎನ್ನುವುದು ಬದಲಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ವಸ್ತುಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಪ್ಲೇಟೋ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಐತಿಹ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿದ್ದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಭಂಜನ ಮಾಡಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ಉಪಯುಕ್ತವಾಯಿತು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಅನ್ಯಾಯದ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಹೇಗೆ ಒಂದು ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಪ್ಲೇಟೋ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಪ್ಲೇಟೋ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಅದರ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಯಾರು ಮಾಡಬೇಕು? ಅದರ ಹೊಣೆಗಾರರು ಯಾರು? ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಮೂರ್ತತೆಯನ್ನು ಪ್ಲೇಟೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ದೈವವೂ ಒಂದು ನ್ಯಾಯ ವಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ರಸೆಲ್ ಹೇಳಿದ್ದಿಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ: ದೇವರು ಮತ್ತು ನಾಶವು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಐತಿಹ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಭಾವವು ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಚಿಂತನೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದಿತು. ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮತ್ತು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ಲೆಕ್ಕಾಚಾರಗಳನ್ನು ಹಾಕುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯಾದರೆ ಮತ್ತು ವಾರ್ಷಿಕ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರವನ್ನು ಮಾಡಲು ಐತಿಹ್ಯಗಳನ್ನು ಬಳಸಲಾಯಿತು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಆಗ ಐತಿಹ್ಯ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ಕಲಿಸಿದವು. ಆಚರಣೆಗಳು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯು ಹೇಗಾಗುತ್ತದೆ, ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಏನು, ವಸ್ತುವಿಗೂ ಪುರಾಣದ ಆಚರಣೆಗೂ ಏನು ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದವು ಅಷ್ಟೇ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ದ್ರವ್ಯ ಹಾಗೂ ಚಲನೆಗಳನ್ನು ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಕೂಡಾ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ಹಳೆಯದನ್ನು ತನ್ನ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಯಾವುದನ್ನು ಹಿಂದೆ ದೈವ ಮತ್ತು ವಿಧಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಜ್ಞಾನ ಪರ್ವವು ಬದಲಿಸಿತು. ಧ್ಯೇಯ ಮತ್ತು ವಿಧಿಯ ಬದಲು ಆ ಜಾಗಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳು ಬಂದವು. ಸತ್ಯ, ಮೌಲ್ಯ, ವಸ್ತು ಮುಂತಾದವುಗಳು ಬಂದವು. ಹೋಮರ್ ಬೇರೆ ದೇವತೆಯನ್ನು ಪೂಜಿಸುತ್ತಾನೆ. ದೇವತೆಯು ಆಕಾಶವನ್ನು, ಭೂಮಿಯನ್ನು, ನಕ್ಷತ್ರಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ. ಬಾಹ್ಯವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅವನು ಹೊಗಳುತ್ತಾನೆ. ಭಾರತದ ಪುರಾಣಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಜಗತ್ತನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದ. ಅದನ್ನು ವಿಷ್ಣುವು ಪಾಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನಪರ್ವವು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುವು ಒರುವುದು ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಅದು ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಮನುಷ್ಯನಿಗಾಗಿ ಇದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಹೇಳುವಂತೆ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಮೌಲ್ಯವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುವಿಗೆ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಬಳಕೆಯಾದ ಶ್ರಮವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಯನ್ನು ನಾವು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿಯೂ ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಮೌಲ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಸಂವಾದಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಒಂದು ಚಲನೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಅನಂತರ ಅನ್ಯರಿಗೆ

ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ಮಹತ್ವವು ಬಂತು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯವು ಪಲ್ಲಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ವಸ್ತುಗಳು ಬಂದವು. ರೂಪಗಳು ಬದಲಾದವು ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಯಿತು. ರೈತರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸ್ಥಿತಿಯು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಯಿತು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಯಿತು. ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ನಾವು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಬಳಕೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಮತ್ತು ದೇಹದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ವಿಕಾಸದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಉತ್ಪಾದನೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಮಾಜದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಬೂರ್ಜ್ವಾಸಮಾಜದ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ವರ್ಗಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ರಚನೆಯು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬೂರ್ಜ್ವಾಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಹಳೆಯ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಅದು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ದೇಹದ ರಚನೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಅದು ಹೇಗೆ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಏನು ಯಾಕೆ ಮನುಷ್ಯನು ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಎರಡು ಶಕ್ತಿಗಳು ಇವೆ. ಒಂದು ದೇಹದ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತೊಂದು ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿ. ಮನುಷ್ಯನು ಇದರ ಮೂಲಕವೆ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ವತಃ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ಗೆ ಅಂಥಾ ಅಸಹನೆಯಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವನು ಹೇಳುವುದು ಆಧುನಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹಳೆಯ ಪದ್ಧತಿಯ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಸ್ತೃತವಾದ ರೂಪ. ಅದನ್ನು ಯಾರು ವಶಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಇದನ್ನು ಅಡರ್ನೊ ಕೂಡಾ ವಿವರವಾಗಿ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುವ ಆದರ್ಶವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಒಪ್ಪುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತೆ ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗಲೂ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಸಾವಯವ ಮತ್ತು ಸಾವಯವ ಅಲ್ಲದ ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವೇ ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಅನೇಕವನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗದ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ವಿನಿಮಯದ ಮೌಲ್ಯದ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಸರ್ಗ ಸಹಜವಾದದ್ದು ಎಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಿಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು

ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾದ ನಿಸರ್ಗದ ಸೀಮಾರೇಖೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಸರ್ಗವೂ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಿಕಾಸಕ್ಕೂ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದಕ್ಕೂ ಬದಲಾವಣೆಯ ಗುಣವಿದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆರ್ಥಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅವನು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಯಾವುದು ಅತ್ಯಂತ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ.

● ●

10

ಸಾಂಕೇತಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳು

ಚೋಮನು ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ಬಯಸಿದ್ದು ಎಷ್ಟು ಸತ್ಯವೋ ಅವನಿಗೆ ಆಸ್ತಿಯು ಸಿಕ್ಕಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಅವನು ಅತ್ಯಂತ ವೇದನೆಗೆ ಗುರಿಯಾದಾಗ ಎತ್ತಿಗೆ ಹೊಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ದುಡಿಯನ್ನು ಬಾರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಎತ್ತಿಗೆ ಹೊಡೆಯಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವು ಇತ್ತೇ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಹೊರಗಿನದು ನಮಗೆ ಬೇಕಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ ಬೇಜಾರಾದರೆ ದುಡಿಯನ್ನೇ ಯಾಕೆ ಬಾರಿಸಬೇಕು? ಅವನಿಗೆ ಆಸ್ತಿಯು ಸಿಕ್ಕಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಹೋಗಿ ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನ ಹತ್ತಿರ ಜಗಳವಾಡಬಹುದಿತ್ತು ಯಾಕೆ ಜಗಳ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆ ಅವನು ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಲ್ಲ? ನಮಗೆ ಈಗ ಒಂದು ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನವಿದೆ. ನಾವು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಬಲ್ಲೆವು. ಆದರೆ ಚೋಮ ಅದನ್ನು ಮಾಡಲಾರ. ಒಂದು ಸತ್ಯವಿದೆ. ದುಡಿಯೂ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಕೇತ. ಆ ಸಂಕೇತವು ಅವನ ಒಳ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನು ಹಿಡುವಳಿ ಇರುವವನು. ಅವನು ಅದನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವವನು. ಭೂಮಿಯು ಅವನಿಗೆ ಸಂಪತ್ತು, ಆದರೆ ಚೋಮನಿಗೆ ಹಿಡಿ ಜಮೀನು ಸಿಕ್ಕಿದರೆ ಸಾಕು ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆಯು ಇದೆ. ಭೂಮಿಯು ಒಂದು ನಿಜ. ಆ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಚೋಮನೂ ವಾಸ್ತವ, ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನೂ ವಾಸ್ತವ. ಆದರೆ ಅವರ ಆಲೋಚನೆಗಳು ವಿಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಎಚ್ಚರ ವಹಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವರ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಯಾವುದು ವಿಷಯ ಎನ್ನುವುದೇ ಸಮಸ್ಯೆ. ಭೂಮಿಯನ್ನು ಒಂದು ವಿಷಯವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಸತ್ಯವು ಹೇಗೆ ಸ್ಥಾನಾಂತರವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಸುಳ್ಳು ಎನ್ನುವುದು ನಿರ್ಧಾರವಾಗುವುದು ಕೂಡಾ ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಕೆಲವು ಭ್ರಮೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನಿಜವೆಂದು ನಂಬುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವಸ್ತು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ

ಅದರ ರೂಪವು ನಿರ್ಧಾರವಾಗುವುದು ಅದರ ಮೇಲ್ಮೈ ರೂಪದಿಂದ ಎಂದು ಅನೇಕ ರೂಪವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ, ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಎರಡೂ ರೂಪವಾಗುವುದು ಅದರ ವಿಷಯದಿಂದ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವಿಷಯನಿಷ್ಠರು ಕ್ರಾಂತಿಯು ಇಲ್ಲದೆ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಜಿಜೆಕ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದೇ ಕ್ರಾಂತಿಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ರೂಪಿತವಾಗುತ್ತದೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಕಾಲವೂ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ನಮ್ಮ ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಒಂದು ಹುಡುಕಾಟದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಬಿಂದುವಿನಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಥರವಿರುತ್ತದೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ಮತ್ತೊಂದು ಥರವಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದರೆ ಏನು ಎನ್ನುವ ವಿವರದಿಂದ ನಾವು ಹೊರಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಮಸ್ಯೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಲಕ್ಷಣವು ಏನು ಎಂದು ತಿಳಿಯದ ನಾವು ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುವುದೇ ಕಷ್ಟವೆಂದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಬಾಹ್ಯ ಮತ್ತದರ ಸ್ವರೂಪವು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಡು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಸತ್ಯವು ಯಾವುದು ಎಂದು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಸತ್ಯವು ಯಾವುದು ಎಂದು ತಿಳಿಯಲಾರದು. ನಿಜವಾದ ಚೋಮನು ಒಬ್ಬ ಇದ್ದಾನೆ. ಕಾರಂತರು ಅವನನ್ನು ನೋಡಿದರು. ಅವನು ಬರಹಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಅವನು ಪುನರಾವರ್ತನೆಗೆ ಗುರಿಯೂ ಆದ. ಹೀಗೆ ಆದಾಗ ಅವನು ಸಂಕೇತವಾದ. ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವನನ್ನು ಹೇಗೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಾರೆ ಆ ಸಂಬಂಧವು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ರೂಪಕಗಳು ಹಾಗೂ ಸಂಕೇತಗಳು ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಮಧ್ಯೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಂಕೇತಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಆಳವಾದ ಒಂದು ಆಲೋಚನೆಯು ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದು ಅದರ ಮೂಲಕ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ದಾರಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ನಮಗೆ ಇರುವ ಅಂತರವನ್ನು ಅದು ಸೂಚಿಸುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ ಮರುಭರ್ತಿ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ನಿಜವನ್ನು ನಾವು ಸಂಕೇತದ ಮೂಲಕ ಭರ್ತಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತವು ಹೇಳುವುದು ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದು ಮಧ್ಯೆ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಂಕೇತವು ಒಂದು ಪರಿಹಾರವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಒಂದು ಪರಿಹಾರವೆಂದು ಯಾಕೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದ ವಿಚಾರವನ್ನು ನಾವು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟವಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಸಂಕೇತವನ್ನು ಅಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ದಾರಿಯೂ ಹೌದು. ಇದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಚೋಮನ ಮೂಲಕವೇ ವಿವರಿಸಬಹುದು: ಚೋಮನು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಹಾಕಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಅಧಿಕಾರವು ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವನು ಈಗ ಹತಾಶೆಯಲ್ಲಿ ಏನು ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಕಲ್ಕುಡ ಎನ್ನುವ ಆಧಿದೈವಿಕವನ್ನು ಒಪ್ಪದೆ ಬೇರೆ ದಾರಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವನು ವರ್ತನೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಆಳವಾದ ಒಂದು ಧ್ವನಿಯು ಇದೆ. ಅವನು ದೈವವನ್ನು ದಾಟಲು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ ಆದರೆ ದಾಟಲು ಅವನಿಗೆ ಭಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಶಕ್ತಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಚೋಮನು ದೈವವನ್ನು ಗೆಲ್ಲಲಾರ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಅವನು ದಾಟಿದ್ದರೆ ನಮಗೆ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ

ಕಾರಂತರು ಅವನನ್ನು ತೋರಿಸುವಾಗ ಅದನ್ನು ವಾಚ್ಯ ಮಾಡದೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹತ್ತು ಹೆಜ್ಜೆ ಹಾಕಿದ ಮೇಲೆ ಅವನಿಗೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ ತಾನು ಕಲ್ಕುಡನನ್ನು ದಾಟಿಹೋಗಬಾರದು ಎಂದು. ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಅವನಿಗೆ ಕಲ್ಕುಡ ದೈವವು ಕರೆದ ಹಾಗೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನು ಭೌತಿಕವಾಗಿ ಧಣಿ. ಆದರೆ ದೈವವು ಹಾಗೆ ಅಲ್ಲ. ಅವನ ಭ್ರಾಂತಿಯೇ ಅವನನ್ನು ಹಿಂದೆ ಎಳೆಯುತ್ತದೆ. ಅವನ ಸುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಅವನನ್ನು ಹಿಂದೆ ಎಳೆದಿದೆ. ಅವನು ಅವನ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬಂದ ಹಾಗೆ ವರ್ತಿಸಲಾರ. ಅವನ ವಾಸ್ತವವು ಅವನನ್ನು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಕಡೆಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಅವನು ತಲುಪುವುದಿಲ್ಲ. ತಲುಪುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅವನು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬಂಧಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಅವನು ನಂಬುವ ದೈವವು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಅವನು ನಾಸ್ತಿಕನು ಅಲ್ಲ ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವನು ಮುಂದೆ ಹೋಗದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಉಂಟಾಯಿತು. ಒಂದು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಅವನನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸದ ಯಜಮಾನನೆಂದರೆ ದೈವ, ಹೆಗೆಲ್ ಇದನ್ನು ಇನ್ನೂ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. (ನೋಡಿ: ಹೆಗೆಲ್ – ದಿ ಪೆನಮಾನಲಜಿ ಆಫ್ ಮೈಂಡ್) ಆದರೆ ನಂಬಿಕೆಯು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಅಂಶ ಎಂದು ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳ ಅಡಿಯಾಳು ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಒಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಯು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆಳು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಆಳು ಎನ್ನುವುದು ಯಜಮಾನ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈಗ ದಾಟುವುದು ಕಷ್ಟ. (ನೋಡಿ: ಗ್ರಾಂಶಿಯ ಹೆಜೆಮನಿ ಪ್ರಶ್ನೆ) ಅವನು ಅಡಿಯಾಳಿನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಹೊರಗೆ ಬಾರದಿರುವುದು ಅವನನ್ನು ಅತಂತ್ರ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಚೋಮನು ಒಂದು ವರ್ಗವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಭೂಮಿಯೆಂಬ ಸಂಪತ್ತು ಇಲ್ಲ ನಿಜ. ಆದರೆ ಅವನು ಧರ್ಮವೆಂಬ ಪ್ರಭುವನ್ನು ದಾಟಲಾರ. ತುಳಿತಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದವರು ಮತ್ತು ಅವರ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವವರು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೇಗೆ ಈ ಥರದ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗ್ರಾಂಶಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಾ ಟೆರಿಈಗಲ್ಟನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (ಟೆರಿಈಗಲ್ಟನ್ 1991 ಈಡಿಯಾಲಜಿ ಪುಟ 122 ವರ್ಸೊ) ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯು ಆಗಿರುವ ಸಂಕೇತವು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಇಲ್ಲಿ ದೈವವು ಬರದೇ ಹೋಗಿದ್ದರೆ ಇದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸೂಚನೆಯು ಇದೆ. ಆ ಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಲು ಬೇರೆ ಸಂಕೇತವು ಬಂದರೆ ಆಗ ಅದು ನಿರರ್ಥಕವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಬಂದ ಸಂಕೇತವಿದೆ. ಇದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ವಾಸ್ತವದಿಂದ ಸಂಕೇತದ ನಿಯಮವನ್ನು ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ದೈವ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಕೇತ. ಆದರೆ ಈ ಸಂಕೇತವು ನಮಗೆ ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕಾಲವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಿರುವ ತಾರ್ಕಿಕ ಆಧ್ಯತೆಯು ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಖಾಲಿಯಾದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಸಂಕೇತವು ತುಂಬುತ್ತದೆ ಎಂದು ಲಕಾನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಆಗುತ್ತದೆ. ಖಾಲಿಯಾದ ಅವಕಾಶವು ಇರುವಾಗಲೇ ಆಗುವಿಕೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೈಡೆಗಾರ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಪರಿವರ್ತಿತವಾದ ಒಂದು ರೂಪವೂ ಹೌದು. ಚೋಮನಿಗೆ ಒಂದು ದ್ವಂದ್ವ ಇದೆ. ಅವನು ಆ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ.

ದೈವದ ಆಣತಿಯು ಅವನ ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗವನ್ನು ತುಂಬುತ್ತದೆ. ಸಂಕೇತವು ಮಾಡಿದ್ದು ಇದನ್ನು. ಇದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಸೂಚಿಸಬಹುದು: ಮುಂದೆ ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗವು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಭರ್ತಿ ಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆ? (ಇದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಚುಕ್ಕಿಗಳ ಮೂಲಕ ಸೂಚಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ **********) ಈಗ ಬಿಟ್ಟ ಜಾಗವನ್ನು ತುಂಬಿರಿ ಎಂದು ಬರೆದರೆ ಏನಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಯೋಚಿಸಬೇಕು. ಚೋಮನ ಎದುರು ಒಂದು ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗವು ಇದ್ದರೆ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಅಲ್ಲ ಆದರೆ ಆ ಜಾಗದಲ್ಲಿಯೇ ಕಲ್ಲುಡನಿದ್ದಾನೆ. ಅದು ಅವನ ಜೀವನದ ತಿರುವಿಗೆ ಕಾರಣವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಚೋಮನು ಒಂದು ಬಯಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಜಾಗವು ಬೇಕು ಇದು ನಮ್ಮ ಎದುರು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗುವ ಸಂಗತಿ. ಆದರೆ ಅವನ ಸುಪ್ತವಾದ ಚಿತ್ತವು ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅವನು ಧರ್ಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಪಾದ್ರಿಗಳ ಆಣಿತಿಯಂತೆ ಇರಲಾರ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅವನಿಗೆ ಪಾದ್ರಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಂಥಾ ಒಳ್ಳೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿಲ್ಲ. ಕ್ರಿಸ್ತನ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪ ಹಾಗೂ ಮಿಶನರಿಗಳು ಎನ್ನುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು. ಇರಲಿ ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅವನ ಬಯಕೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಇಡೀ ಜಮೀನಿಗೆ ಮತಾಂತರವಾಗಬೇಕೇ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ. ಆ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ದೈವದ ಮೂಲಕವೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಸ್ವತಃ ಕಾರಂತರಿಗೂ ಇದು ಪರಿಹಾರವು ಅಲ್ಲವೆಂದು ಅನಿಸಿರಬೇಕು. ಕಾರಂತರ ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಚೋಮನ ಬಯಕೆಯು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಕೇತದ ಮೂಲಕವೇ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಲುಡ ಮತ್ತು ಭ್ರಾಂತಿಯು ಇಲ್ಲಿ ಅನನ್ಯವಾಗಿದೆ, ಇಲ್ಲಿ ಚೋಮನ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ದೈವ ಎನ್ನುವ ಅನ್ಯವು ಬಂದಿದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಚೋಮನ ಗುರಿಯು ನೆರವೇರುತ್ತದೆ.

• •

11

ಪರಿಪೂರ್ಣ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಭಿನ್ನಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆ?

ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಇರುವ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎಂದರೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತಿಳಿದಿರುವುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ತನ್ನ ವಾದದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಭಿತ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಹೆಗೆಲ್ ಇದನ್ನು ಮತ್ತು ಸತ್ಯವನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಪೂರ್ಣವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕವಾದ ಒಂದು ವಿಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅವನು ತರ್ಕವನ್ನು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ತರ್ಕದ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ಇದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಪರಿಪೂರ್ಣ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ ನಮಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ತಿಳಿದಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಇದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದ ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದು ಕಾರ್ಯ ಸಾಧುವೇ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ, ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರವು ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ: ನೀನು ಎಲ್ಲವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅರ್ಹನಾಗಿದ್ದಿಯಾ ಎಂದು. ಖಾಲಿಯಾದ ಒಂದು ಜಾಗದಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ನಾವು ಅನೇಕ ಚಿಹ್ನೆಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಇದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣವನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯೆನ್ನು ಶೂನ್ಯವಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಬಳಸುವ ಚಿಹ್ನೆಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇವೆ. ನಾವು ಬಳಸುವ ಯಾವುದೇ ಚಿಹ್ನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ನಮಗೆ ಒಂದು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಂಕೇತಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ

ಚಹರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಂಕೇತವು ನಮಗೆ ಸೂಚನೆಗಳೂ ಹೌದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಿರಚನ ಮಾಡಲು ಹೋದರೂ ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಸ್ತು ಅಥವಾ ಅದರ ಸೂಚನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಗೈರುಹಾಜರಿ ಎಂದರೆ ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಯಾವುದೇ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಗೈರುಹಾಜರಿ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಎನ್ನುವುದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ರೂಪವೂ ಆಗಿದೆ. ಆಲೌಕಿಕವಾದದ್ದು ಒಂದು ಇದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಕಾಫ್ಕಾನ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ಹಾಜರಿಲ್ಲದ ಲೇಖಕ ಎಂದು ಲಕಾನ್ ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅವನು ಗೈರುಹಾಜರಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೆ ಅರ್ಥ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬಹುದು: ಲೇಖಕ ಗೈರು ಹಾಜರಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ದೇವರೂ ಗೈರುಹಾಜರಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ನಿರಚನವು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೇ? ದೇವರಿಲ್ಲದ ಜಗತ್ತು ಎಂದರೆ ದೆವ್ವಗಳು ಇದ್ದಾವೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಲ್ಲವೇ ಎಂದು ಜಿಜೆಕ್ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕಾರಂತರು ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವರು ಬರೆದದ್ದು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಬರಹವೂ ಬರಹಗಾರನ ಸಾಕ್ಷ್ಯ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಒಂದು ಆದರ್ಶವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದು ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಜ್ಞಾನವೂ ಹೌದು. ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಒಪ್ಪಲು ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಇದು ನಮಗೆ ಅನ್ಯವನ್ನು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅನ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಸಾಕ್ಷಿದಾರನು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅರ್ಥ. ಅನ್ಯವಾದದ್ದು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ನಾವು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಾಜರಾತಿಯು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ತಾರ್ಕಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಯಾವತ್ತೂ ಒಂದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆದರ್ಶವಾದಿಗಳು ಹೇಳುವ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪೂರ್ಣವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಂಕೇತ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಷಯ ಮತ್ತು ವಸ್ತು ಎರಡೂ ಕಾಣಿಸದೆ ಹೋಗುವ ಅಪಾಯಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ದೇವರು ನನ್ನನ್ನು ಅ ಎಂದು ಮಾಡಿದ ಎನ್ನುವುದೇ ನಮಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವನ್ನು ತರುತ್ತದೆ. (ಸ್ಪಿನೋಜಾ) (ಮ್ಯಾಥ್ಯು ಜೆ.ಕಿಸ್ನರ್ 2014 ಎಸ್ಸೇಸ್ ಆನ್ ಸ್ಪಿನೋಜಾ ಎಥಿಕಲ್ ಥಿಯರಿ ಆಕ್ಸ್ ಫರ್ಡ್ ಯುನಿರ್ವಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್) ಜ್ಞಾನವನ್ನು ದೇವರಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿಬಿಟ್ಟರೆ ನಮಗೆ ಯಾವ ತೊಂದರೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ದೇವರು ಎನ್ನುವ ವಿಷಯವು ಬಂದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆದರ್ಶವಾದಿಗಳು ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆಯಿದೆ: ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಇದ್ದರೆ ನಾವು ಅನ್ಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜಿಜೆಕ್ ಇದನ್ನು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯ ನಿರಾಕರಣೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಹೇಗೆ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಲ್ಲಟ ಮಾಡುತ್ತದೆ

ಎಂದು ಲಕಾನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ ನಾವು ಬಳಸುವ ಅಕ್ಷರ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಹೇಗೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾತ್ರವೆ ಅಲ್ಲ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಗುಣ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಲ್ಲಟ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಲೆಟರ್ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಲಿಟಲ್ ಎಂದು ಮಾಡಿದರೆ ಏನಾಗುತ್ತದೆ? ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಥದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪಲ್ಲಟವೂ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಷಯ ಮತ್ತು ವಸ್ತು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯ ಅರ್ಥ ಬರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಮೆಶಿಯರಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಈಡಿಯಟ್ ಮತ್ತು ಐಡಿಯ ಅಂದರೆ ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅವನು ನಮಗೆ ಇದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ: ಈಡಿಯಟ್ ವರ್ತನೆಯು ವರ್ತುಲದ ಹೊರಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಐಡಿಯಾ ವರ್ತುಲದ ಒಳಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಲೆಟರ್ ಮತ್ತು ಲಿಟಲ್ ಆಗುವಾಗ ವಸ್ತು ಕೂಡಾ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಸ್ತುವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುವಾಗ ಅವನಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಅದರ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಭ್ರಮಾತ್ಮಕವಾದ ಜಗತ್ತಿನ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅನನ್ಯತೆಯೆನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲಾ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಹೊರತು ಮಾಡುತ್ತಾ ನಾವು ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ಕೇಳಬೇಕು: ಯಾವುದು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಜ್ಞಾನ? ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಅನೇಕ ವಾದಗಳು ಇವೆ. ಒಂದು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮದ ತಿಳುವಳಿಕೆ. ಆದರೆ ಯೋಗಿಯೂ ಸ್ಥಿತಪ್ರಜ್ಞನಾದವನೂ ಜ್ಞಾನಿಯು ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ನಿರ್ಲಿಪ್ತನೂ ಆಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾರು ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆಯೋ ಅವನು ನಿಜವಾದ ಜ್ಞಾನಿ. ಅವನು ತನ್ನ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ದೇವರಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದು ವೇದಾಂತವನ್ನು ಓದಿದವರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆಯೇ? ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೆ ವಿಷಯ ಮತ್ತು ವಸ್ತುಗಳ ನಡುವಣ ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗುವಂತೆ ವಿವರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬರಬೇಕಾದರೆ ನಾವು ಏನು ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವರ್ಗಗಳೂ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸ್ಪಿನೋಜಾ ದೇವರು ಮತ್ತು ಅವನು ಕುರಿತಾದ ಜ್ಞಾನವೇ ಅಂತಿಮವಾದದ್ದು ಹಾಗೂ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದುದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭ. ಒಬ್ಬ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯಿಂದ ದೇವರನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದರೆ ಅವನಿಗೆ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಸಿಗುತ್ತದೆ (ಮೆಶಿಯರಿ 2011 ಹೆಗೆಲ್ ಆರ್ ಸ್ಪಿನೋಜಾ ಪುಟ 183) ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ. ಯಾವುದನ್ನು ಒಂದು

ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಒಂದು ವಿವರಣೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಸೀಮೆಯು ಇಲ್ಲದ ಒಂದು ಜಗತ್ತಿನ ಕಲ್ಪನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಅನನ್ಯತೆಯು ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಗುರುತಿಸುವುದೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪರಕೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅಪರಿಚಿತೀಕರಣದಿಂದ ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪರಕೀಯತೆಯಿಂದ ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ವಿಫಲವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುರಹಿತವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯೆನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಖಾಲಿತನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಮಗೆ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದದ್ದು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ.

ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೆಗೆಲ್ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಹೋದದ್ದು ಹೋಯಿತು ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ದುಃಖ ಮತ್ತು ಖಿನ್ನತೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅವರೆಡೂ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಒಂದು ಮನೋಸ್ಥಿತಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ (ಫ್ರಾಯ್ಡ್ – ಮೌರ್ನಿಂಗ್ ಅಂಡ್ ಮೆಲಂಕಲಿ 1917) ಆದರೆ ಎರಡೂ ಕಳೆದು ಹೋದದುನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಅಂದರೆ ಕಳೆದು ಹೋದುದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೇ ಹೋದರೆ ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಕಳೆದುಕೊಂಡು ದುಃಖಿಸುವವರು ವಾಸ್ತವ ಏನೂ ಅಂತ ತಿಳಿಯದೆ ಹೋದರೆ ಅದರ ಕಷ್ಟವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಬೆಂಜಮಿನ್ ಅದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಸೇರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾವಾಗ ಈ ಸ್ಥಿತಿಯು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಿವರಣೆಯೂ ನಿಜ. ಬೆಂಜಮಿನ್ ಅವಲಂಬನೆ, ಪ್ರೇಮದ ಅತ್ಯಂತ ದೂರವಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ, ಅಂತರ್ ಪತ್ಯಗಳು ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ಇದು ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಬಯಕೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತ. ಯಾವಾಗ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ ಆಗ ಇದು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಸಹಜತೆ ಮತ್ತು ಕರುಣೆಯ ಸ್ಥಿತಿಯು ನಮಗೆ ಇದನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಬೆಂಜಮಿನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಕಳೆದದ್ದು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆಧಿಕೃತತೆಯು ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅಥಾರಿಟಿಯು ಹೇಗೆ ತನ್ನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಹೇಗೆ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ ಸಹಜವಾದದ್ದು ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದದ್ದು ಎನ್ನುವುದು ಹೆಗೆಲ್‌ನಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ದೇವರು ಎರಡು ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಪಡುತ್ತವೆ. ಕಾಂಟ್ ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಹೆಗೆಲ್ ಅದೃಷ್ಟವನ್ನು ತರುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಯಾವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಆತ್ಮದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಹರ್ಬರ್ಟ್ ಮಾರ್ಕೂಸೆಯು ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಹೆಗೆಲ್ ವಾಸ್ತವವು ಹೇಗೆ ಕಾಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ, ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುವುದು ನಕಾರಾತ್ಮಕವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಋಣಾತ್ಮಕತೆಯೇ ಮತ್ತೆ ಚರ್ಚೆಗೆ ಗುರಿಯೂ ಆಯಿತು. ಯಾವುದನ್ನು ನಿಜವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ವಿಷಯ ಮತ್ತು ವಸ್ತು ಎರಡನ್ನೂ ಒಂದು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ದ್ವಂದ್ವಾತಕತೆಯು ಹೇಗೆ ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತದೆ

ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಹೆಗೆಲ್ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವಾಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಸಮರ್ಥಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹಾಗೂ ಅವನ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ತಾನು ಯಾವುದನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಬಳಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ತಾನು ಯಾವುದನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕು ಮತ್ತು ತಾನು ಯಾವುದನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದೇನೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ ಆತನು ಯಾವುದನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಅವನು ಹೇಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಸಂಕಥನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟದ ವಿಷಯ ಯಾವುದೇ ವೈರುದ್ಧ್ಯವು ಇಲ್ಲದೆ ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಲಕಾನ್ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಕೊನೆಯಾಗುವುದು ಒಂದು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಜ್ಞಾನವು ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ನಿಯಂತ್ರಣ ಮೂಲಕವೇ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಫುಕೋ ಕೂಡಾ ಇದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಉಚ್ಚಾರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ (ಶಿಸ್ತು, ಲೈಂಗಿಕತೆ, ಜ್ಞಾನ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದ್ಯೋತಕಗಳು ಆಗಿದ್ದು ಅವುಗಳ ಹಿಂದೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯು ನಮಗೆ ಒತ್ತಡವಾಗುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾದದ್ದು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಲಕಾನ್ ವಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪರಿಪೂರ್ಣ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ವೈರುದ್ಧ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅವನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ನಿಯಂತ್ರಣದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ದೊರಕುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದದ್ದನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ ಸಂಕೇತವು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಂಯೋಜನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸಂಕೇತವು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. "ಯಾವುದೇ ಅಹಮಿಕೆಯು ಇಲ್ಲದೆ ಯಾವುದೂ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಿಷಯವೆಂದರೆ ನಾವು ವಿಷಯ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಯಾವುದನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯ" (ಲಕಾನ್ 1988 ಸೆಮಿನಾರ್ 2– ಪುಟ 319) ಯಾವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಮತ್ತು ಪೂರ್ಣವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಏನನ್ನೂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಖಚಿತ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಕೇತವೂ ನಮಗೆ ವಿಷಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ.

• •

12

ಫ್ರಾಯ್ಡನ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಜನಪ್ರಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ

ಆತ್ಮರತಿಯೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತ. ಇದಕ್ಕೂ ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಆತ್ಮರಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಯಾರು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದ್ದಾರೋ ಅವರು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಪ್ರದರ್ಶನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಸ್ವಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರದರ್ಶನವನ್ನು ಉಳಿದವರು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚೋದಿಸಿದಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಆತ್ಮರತಿಯು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಬಾಹ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಇದು ವಿಷಯನಿಷ್ಠವಾದ ನಿಲುವನ್ನೂ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದ ಧೋರಣೆಯು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬನ ನಿರಾಕರಣೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಜಿಜೆಕ್ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ: ಅವನು ಹೇಳುವುದು ಒಂದು ಕತೆಯನ್ನು. ಅಮೇರಿಕಾದ ಒಂದು ಅಷ್ಟೇನೂ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೆರಳಿಸದ ಕತೆಯು ಇದು. ಅಮೇರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಗಂಡಸು ಮತ್ತು ಹೆಂಗಸು ಮೈಥುನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡಿದ್ದಾಗ ಕರಿಯನೊಬ್ಬ ಅವರಿಗೆ ಡ್ರಿಂಕ್ಸ್ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅವರು ಅವರ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುತ್ತಾರೆಯೇ ಹೊರತು ಅವನನ್ನು ತಿರುಗಿಯೂ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. ಕರಿಯನು ಅದನ್ನು ಗಮನಿಸಿಕೊಂಡು ಹೊರಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಇನ್ನೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಬಂದುದನ್ನು ನೋಡದೆ ಇರುವುದೂ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಎಂದು ಜಿಜೆಕ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕರಿಯನು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಕನು ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಎಲ್ಲವನ್ನು ನಾವು ಬಿಚ್ಚಿಡಲು ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ಒಬ್ಬ ವಿಶ್ಲೇಷಕನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ. ಅವನಲ್ಲಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ಅಸೂಯೆ, ಸಿಟ್ಟು, ನೋವು, ನಲಿವುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ವಿಶ್ಲೇಷಕನು ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ವಿಷಯವಾಗುತ್ತೇವೆ. ಅವರ ಜೊತೆಗೆ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಆತ್ಮೀಯವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅನ್ಯರು

ಕುರಿತಾಗಿ ನಮಗೆ ಇರುವ ಭಯವು ನಮ್ಮನ್ನು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಬರೆದು ಮುಗಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಲೇಖಕನಿಗೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ ತನ್ನ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಜನರು ಹೇಗೆ ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎಂದು. ಆಗ ಆತಂಕವು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕಟವಾದ ಮೇಲೆ ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನು ತಾನು ಬರೆದದ್ದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಂದೆ ಮಾಡಿದರೆ ತನ್ನ ಗತಿಯೇನು ಎಂದು ಯೋಚಿಸುವಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಗಣ್ಯ ಮಾಡಿದರೆ ತನ್ನ ಕತೆಯೇನು ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಪುಸ್ತಕದ ಮೂಲಕ ತನ್ನನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶನ ಪಡಿಸುವುದೂ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ. ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾದಿಗಳು ಮತ್ತು ಸ್ವಯಂಕೇಂದಿತ್ರವಾದ ಮನೋಭಾವನೆಯುಳ್ಳವರು ತಾವು ಮಾತ್ರವೇ ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ನಮಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳನ್ನು ನಾವು ಅವರಂತೆ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ ಸಮಸ್ಯೆ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಹೊರಗೆ ಇದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಒಳಗಿನದು ಎನ್ನುವುದೂ ಸಮಸ್ಯೆ. ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕೇವಲ ಒಳಗಿನದು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವುದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ಬಾಹ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಲಕಾನ್ ಅದನ್ನು ವಿರುದ್ಧ ದಿಕ್ಕಿನ ಚಲನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಆಂತರಿಕವಾದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಇದು ಘರ್ಷಣೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಾದ ಧೋರಣೆಯು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಅದು ಒಂದು ಧೋರಣೆಯು ಆಗಿದೆ. ಅತ್ಮರತಿಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಒಂದು ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅದು ಹೇಳುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಮತ್ತು ತನ್ನದೇ ಆದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಇರದೆ ಅದು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹೊರಗೆ ಮತ್ತು ಒಳಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಮರತಿಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಮಾತಿಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಭ್ರಾಂತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಜವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಲಕಾನ್ ಇದನ್ನು ಅಂದರೆ ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಒಂದು ರೀತಿಯ ಬಯಕೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಬಯಕೆಯು ನಮಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವು ಹಾಜರು ಮಾಡಲು ಮಾತ್ರವೇ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಬಯಕೆಯು ನಮಗೆ ಏನನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಲಕಾನ್ ಕೇಳುತ್ತಾ ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಅದನ್ನು ತನ್ನನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರೀತಿಸುವುದು ಅಲ್ಲ ಅದರ ಬದಲು ಅನ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ತಾನು ಹೇಗೆ ಕಾಣಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅನ್ಯರ ಬಯಕೆಯು ನನ್ನನ್ನು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ನಾನು ಸುಂದರವಾಗಿದ್ದೇನೆ ಮತ್ತು ನನಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸುಂದರವಾದದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಧೋರಣೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಾನಿರುವುದು ಎನ್ನುವುದೇ ಅನ್ಯರ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಫ್ರಾಯ್ಡನಲ್ಲಿ ಅಹಮಿಕೆಯು ಆತ್ಮರತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಬಯಕೆ ಎಂದು ಲಕಾನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಅಹಮಿಕೆಯು ಲಕಾನ್‌ನಲ್ಲಿ ಮೂರು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ವಾಸ್ತವ, ಸಂಕೇತ, ಕಲ್ಪಿತ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅವನು ಅದನ್ನು ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನದು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಕಲ್ಪನೆಯೆಂದರೆ ಮಿರರ್ ಇಮೇಜ್ ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆ. ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ನಿಲುವು ಇದು. ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಮತ್ತು ಲಕಾನ್ ಇಬ್ಬರೂ ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಇದನ್ನು ಅಹಮಿಕೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಲಕಾನ್ ಇದನ್ನು ಕನ್ನಡಿಯ ರೂಪಕದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಸುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪೂರ್ವ ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಾಯ್ಡ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವಿಷಯಗಳ ಲಿಬಿಡೋವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಲಕಾನ್ ಪ್ರತಿಮೆ ಅಥವಾ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅಹಮಿಕೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅವನು ಹೇಳಿರುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು. ಕಲ್ಪಿತ ಅಹಮಿಕೆಯು ಹೇಗೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ನಾನು ನನ್ನನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇನೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಲಕಾನ್‌ನಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಮಧ್ಯೆ ಒಂದು ಪರದೆಯು ಇದೆ. ಇಗೋ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ನಮೂನೆಯಿಂದ ತನ್ನತನದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮತನದ ಅನನ್ಯತೆಯು ಅನ್ಯವನ್ನು ಬೇರೆಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಸೂರ್ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಒಂದು ಮಾದರಿಯನ್ನು ಲಕಾನ್ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಸೂಚಕ ಮತ್ತು ಸೂಚಿತರ ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಸೂಚಕನು ಸೂಚಿತನ ಮೇಲೆ ಯಾವ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಲಕಾನ್ ಹೇಳುವ ನಿಲುವು. ಅಹಮಿಕೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಅತ್ಮರತಿಯಲ್ಲಿ. ನಮ್ಮ ಅಹಮಿಕೆಯನ್ನು ಪರಿಸರವೂ ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಅಜ್ಜಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ: ನನ್ನ ಮೊಮ್ಮಗ ಎಷ್ಟು ಚೆಂದ? ಇದು ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ, ಕನ್ನಡಿಯ ತತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅನ್ಯವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡುವುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಅರ್ಥವು ಬರುತ್ತದೆ. ಲಕಾನ್ ಇದನ್ನು ಒಂದು ಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕನ್ನಡಿಯ ರೂಪಕ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ತನ್ನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ, ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಕಾರ ಅತಿಯಾದ ಅಹಮಿಕೆಯು ಕೊನೆಗೆ ಒಂದು ರೋಗವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಅಸ್ಥಿರವಾದ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಇದು ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಸುಖವನ್ನು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. (ಲಕಾನ್ ಸೆಮಿನಾರ್ ಬುಕ್ 11 ಮತ್ತು ಪ್ರಸೆಂಟೇಶನ್ ಆನ್ ಸೈಕಿಕಲ್ ಕ್ಯಾಶುವಲಿಟಿ) ಆದರೆ ಲಕಾನ್ ಮತ್ತು ಜಿಜೆಕ್ ಇಬ್ಬರ ಮಾತನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಅನ್ಯವನ್ನು ತನ್ನತನದ ಅಹಮಿಕೆಯು ತಿರಸ್ಕಾರದಿಂದ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ ರೂಪ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನನ್ನ ಬಯಕೆಯು ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಂದ ರೂಪುತಳೆಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಲಕಾನ್ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ವಿಶ್ಲೇಷಕನು (ಅನಲಿಸ್ಟ್) ಒಂದು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ

ನಿರ್ದೇಶಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಒಂದು ರೂಪವೂ ಹೌದು. ಒಂದು ಫ್ಯಾಂಟಸಿ ಎನ್ನುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಒಂದು ರೂಪವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ದೇಹ, ಆಸಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ, ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಮತ್ತು ಫ್ಯಾಂಟಸಿಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅಸೂಯೆ ಕೂಡಾ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಇದೂ ಒಂದು. ನಾಜಿವಾದವೂ ಕೂಡಾ ಈ ಬಗೆಯದು. ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಒಬ್ಸೆಶಶನ್ ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಬಗೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಜಿಜೆಕ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಅನೇಕರು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವ ಪರಿಕರವಾಗಿ ಬಳಸುವ ಕ್ರಮ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಇದು ನಮಗೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಹೇಗೆ ಮಾನವ ಜನಾಂಗಗಳು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ನೋಡುವುದು ಕ್ರಮ. ಕೆಲಸದ ಕ್ರಮ, ಅದರ ಸ್ವರೂಪ, ಜನಾಂಗಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇದರಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಜನಾಂಗಗಳ ಆತ್ಮರತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಜನಾಂಗವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವೈಭವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಇದು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಒಂದು ವಲಯದ ಒಳಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನೋಡುತ್ತದೆ. ಮುಂದಿನ ಜಗತ್ತನ್ನು ಧೈರ್ಯದಿಂದ ಎದುರಿಸಿ ಎನ್ನುವುದು ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ಘೋಷಣೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅನ್ಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಗಮನಿಸುತ್ತೇವೆ? ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವುದೇ ದೇಸೀ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಾರದು. ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಗುರುತು. ಆಧುನಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಈವತ್ತು ಆಳುವುದು ನಮ್ಮನ್ನು ಆಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಕ್ತವಾದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ, ಬಹು ಸಂಖ್ಯೆಯ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳು, ಅತ್ಯಂತ ಕೃತಕವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ ವಾತಾವರಣ, ನಮ್ಮ ಸ್ವಂತದ ಅನುಭವವನ್ನು ಮರೆಮಾಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇದೆ. ಈವತ್ತು ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ನಮ್ಮ ಸ್ವಂತದ ಅನುಭವ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ? ಅನೇಕ ರಾಜಕೀಯ ನಾಯಕರು ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದಾದ ಸುಳ್ಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವೈಭವೀಕರಿಸಲು ಬೇಕಾದ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇದರಿಂದ ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಸುಳ್ಳು ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಸತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ತಿಳಿಯುತ್ತಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮ್ಮ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಆಟವನ್ನು ಆಡುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಭ್ರಮೆಯ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಈವತ್ತು ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ಬಾಗಿಸಬಹುದು. ಒಂದು ಒಡಕು ನಮಗೆ ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಕೊಲೆ, ಸುಲಿಗೆ. ರಕ್ತಪಾತ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮತೆಯು ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಠಾಧೀಶರು ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣಿಗಳಿಗೆ ಏನು ವ್ಯತ್ಯಾಸವೆಂದು ಕೇಳಿದರೆ ನಮ್ಮ ಹತ್ತಿರ ಉತ್ತರವೇ ಇಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಸ್ವಾಮೀಜಿಗಳು ತಾವೇ ದೇವರ ಅವತಾರ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಮಾಡಬಾರದ್ದು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಈವತ್ತು ನಾವು ಹೇಳುವುದು ಏನನ್ನು ಮತ್ತು ಯಾರಿಗೆ ಏನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು. ಒಂದು ಸುಳ್ಳು ಲೇಖಕರ ಗುಂಪು ಇದೆ. ಅವರು ಬೇಲಿಯ ಮೇಲೆ ಇದ್ದಾರೆ. ಈವತ್ತು ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ನಾಳೆ ಹಿಂದುತ್ವ, ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್, ರಾತ್ರಿ

ಬಿ.ಜೆ.ಪಿ. ಮಧ್ಯಾಹ್ನ ಜೆಡಿಎಸ್. ಇವರೂ ದೊಡ್ಡ ಜ್ಞಾನಿಗಳೇ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅವರು ಮಾರಾಟಕ್ಕೆ ಇಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ನಡುವೆ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತಿದೆ. ಅದು ಲಿಂಗತಾರತಮ್ಯದ್ದು. ಅದನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ ನಾವು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಲೈಂಗಿಕ ಫ್ಯಾಂಟಸಿ ಎಂದು ಲಕಾನ್ ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ನಿಜವಾದ ಲೈಂಗಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಇದೇ ಮಾತನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದು: ಸ್ತ್ರೀ ಮತ್ತು ಪುರುಷ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಹೇಗೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಲಕಾನ್ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ: ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಕಟ್ಟಲಾಗಿದೆ. ಅದು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ ಒಂದು ರಚನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ. ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಗಂಡು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಲಕಾನ್ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕು: ಒಂದು ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಅನ್ಯವು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಅವನು ಬಿಗ್ ಅದರ್ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಒಂದು ಪರ್ಯಾಯವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದು ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಕಾನೂನು. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವನು ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಸಂಕೇತವೇ ಹೊರತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಲ್ಲ. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಅವನು ಹಿಸ್ಟಿರೀಕ್ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅದು ದೇಹವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಅಸಮತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಗಂಡು ಎಂದರೆ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಈಡಿಪಸ್ ಪುರಾಣವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪಿತೃತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಹೇಳಿಕೆ ಎನ್ನುವಂತೆ ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಗಂಡಸುತನ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಮಾಡಲಾಗಿದೆಯೋ ಆ ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಹೆಣ್ಣುತನ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಚಿಹ್ನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಮತ್ತೊಂದು ಅವಳನ್ನು ಒಂದು ಫ್ಯಾಂಟಸಿಯ ವಸ್ತು ಎನ್ನುವಂತೆ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಪುರುಷ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಫ್ಯಾಲಿಕ್ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ.

(ಫ್ಯಾಲಸ್ ಅಂದರೆ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಶಿಶ್ನ ಎನ್ನುವುದು ಅಥವಾ ಯೋನಿ, ಮೊಲೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿಯೂ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಇದರ ವಾಗ್ವಾದದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂತು. ದೇಹದ ಇಡೀ ಭಾಗವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ದೇಹದ ಅತ್ಯಂತ ಸಣ್ಣ ಭಾಗಗಳು ಹೇಗೆ ಪ್ರಚೋದನೆಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತವೆ? ಇದನ್ನು ಜಿಜೆಕ್ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಕೇಳಿದ್ದಾನೆ– ಶಿಶ್ನ ಮತ್ತು ಯೋನಿ ಎರಡೂ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಮೂತ್ರ ವಿಸರ್ಜನೆಯ ಜಾಗಗಳು. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಸಂಭೋಗಕ್ಕೂ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಯೋನಿಯ ಪ್ರವೇಶವು ಗಂಡಿಗೆ ಒಂದು ಬಯಕೆಯು ಆಗಿದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಯೋನಿಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ಶಿಶ್ನವು ತನ್ನ ಬಿರುಸನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡರೆ ಅಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಪ್ರಚೋದನೆಯು ಇಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಯೋನಿಯಾಗಲೀ ಶಿಶ್ನವೇ ಆಗಲಿ ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುವ

ಯಂತ್ರಗಳು ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಡೆಲ್ಯೂಷೆ ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅಸಹಜ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದರಿಂದ ನಮಗೆ ಶೀಲ ಮತ್ತು ಅಶ್ಲೀಲ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಲಕಾನ್ ಲೈಂಗಿಕವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಥಿರಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವ ಆಪಾದನೆಯೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಸೆಕ್ಸುವಲ್ ಎಕ್ಸೈಸ್ಮೆಂಟ್ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ (ನೋಡಿ: ಲಕಾನ್ ಸಮಿನಾರ್ 3 ಮತ್ತು ಲೊರೆನ್ಜೊ ಚೈಸಾ 2014 ಲಕಾನ್ ಅಂಡ್ ಫಿಲಾಸಫಿ ಪು 172) ಈಗ ಮತ್ತೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಬರಬಹುದು: ಯಾರಿಗಾಗಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಯಾಕಾಗಿ ಈ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ? ಜಿಜೆಕ್ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಬದಲಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಏನಾಗುತ್ತದೆ? ಲೆನಿನ್ ಇದನ್ನು ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೇಳಿದ್ದ ಯಾರಿಗಾಗಿ ಈ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದೀರಿ? ಅದೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಈಗ ನಮಗೆ ಬಂದಿದೆ. ಲಕಾನ್ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಧವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳಿದ್ದಾನೆ ಒಂದು ವೇಳೆ ಗಂಡು ಮತ್ತು ಅವನ ದೇಹದ ಬದಲು ಅನ್ಯವೊಂದನ್ನು ಅದೇ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಿದರೆ ಏನಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಪ್ರಧಾನವಾದ ವಿಷಯ. ಸಂಕೇತಗಳು ಬದಲಾದರೆ ಅದರ ಸುಖವು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತದೆಯೇ? ನಾವು ಏನೇ ಮಾತಾಡಿದರೂ ಗಂಡು ಮತ್ತು ಅವನ ದೇಹವು ಒಂದು ಥರವಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ರಚನೆ. ಹೆಣ್ಣು ಎಂದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ರಚನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಫ್ಯಾಲಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಫ್ಯಾಲಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಅಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಗಂಡಿಗೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಯಕೆಯಾಗುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜ.

ಫ್ರಾಯ್ಡನಲ್ಲಿ ಪ್ರದರ್ಶನ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇದೆ. ಅದು ಪ್ರದರ್ಶನಗೊಂಡಿದೆ. ಅವನ ಮೂಲಭೂತವಾದ ನಮ್ಮ ಜೈವಿಕ ಅಂಶಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಭಾವನೆಗಳು ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಬರುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಸಂಬಂಧವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅನೇಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥರು ಒಂದು ಥರ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ನಮಗೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಎರಡು ವಿವರಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಸುಖ ಮತ್ತು ಮತ್ತೊಂದು ದುಃಖ. ಇದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಇಷ್ಟಪಡುವುದು ಸುಖವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ. ದುಃಖವು ನಮಗೆ ಬೇಡವಾಗಿದೆ, ಇಡಿಯ ನಾಗರಿಕತೆಯು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದುದು ಇದರಲ್ಲಿ. ಜನರು ಸುಖವನ್ನು ಮತ್ತು ಸಂತೋಷವನ್ನು ಇಷ್ಟಪಡುತ್ತಾರೆ. ಅವನು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಮಾತಾಡಿದ್ದು ನಮ್ಮ ಜೈವಿಕವಾದ ಅಂಶಗಳ ಕುರಿತು. ಜೈವಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳು ಅವನಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡಿವೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಮಾತಾಡುವಾಗ ಅವನು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮಾತಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದು ಹೇಗೆ ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ನೋಡಲು ನಮಗೆ ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ನಾವು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯು ಬೆಳೆಯುವುದೇ ಲೈಂಗಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ

ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಸಾವಿನ ಭಯ ಮತ್ತು ರತಿಯ ಪ್ರತೀಕಗಳು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ನಮ್ಮ ಯಾವುದೇ ಜೈವಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಚರಿತ್ರೆಗಿಂತ ಹೊರತಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಕೆಲವನ್ನು ಅದು ನಿಷೇಧಿಸಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನದೇ ಆದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಗಳು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಇರುವ ಒತ್ತಡಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಬಯಕೆಗಳು ಲೌಕಿಕವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೂ ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಬಯಕೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೂಲಕ ಬಂದಿದೆ. ಇದನ್ನು ಭೌತವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮದ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಯಾಂತ್ರಿಕವಾದ ಬಯಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಬಯಕೆಗಳ ಯಾಂತ್ರಿಕತೆಯು ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅಹಮಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಥರ ರೂಪಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತೇವೆ ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ.

● ●

13

ಏಕತೆ ಮತ್ತು ಅನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು

ನಮಗೆ ಮುಖವಾಡಗಳಿವೆ. ಅದರ ಒಳಗೆ ನಾವು ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲವೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಲಾರೆವು. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಇರುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಬೇರೆ. ಉದಾರವಾದಿಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ಫ್ಯಾಸಿಸ್ಟರು ಗಮನಿಸುವುದು ಭಿನ್ನವಾಗಿ. ಉದಾರವಾದಿಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಸಮಗ್ರತೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಮಿಶ್ರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಉದಾರವಾದಿಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮುಕ್ತ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅವನನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಹೌದು. ಆದರ್ಶವಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಜೀವನದ ಕ್ರಮದ ಭಾಗವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಎರಡು ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕಾಲದ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧ. ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅರಿವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ. ಒಂದು ದೇಶದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಕಾನೂನುಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅದರ ಮುಖಾಂತರ ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡಲು ನಮಗೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರು ಎನ್ನುವ ಸಂಬಂಧವೇ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಾನೂನು ಮನಸ್ಸನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಜೀವನವು ಯಾವ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಹೊಂದಿರಬೇಕು ಎಂದು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಎಂದರೆ ಕಾನೂನುಗಳು ನಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಮಿತಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಅನೇಕ ಸರ್ತಿ ನಾವು ಕಾನೂನು ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕೆಲವು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಇರಬೇಕಿದೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಇರಬಾರದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು

ನಿರ್ದೇಶನ ಮಾಡುವುದು ಕಾನೂನು. ಆದರೆ ಕಾನೂನುಗಳು ಆದರ್ಶವೂ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳು ಒಂದು ಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ನಿರರ್ಥಕವೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಅನನ್ಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ದೇಶದ ಕಾನೂನುಗಳು ಮತ್ತು ಯಾವುದೇ ಜನಾಂಗದ ಕಾನೂನುಗಳು ಸುಮ್ಮನೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಜನಾಂಗದ ರೀತಿ ನೀತಿಗಳೂ ಇವೆ. ಅದು ಇರುವುದು ನಮಗೆ ಬರೀ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಹೇರುವುದಕ್ಕೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ರಚನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯು ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಹೊರತಾಗಿಯೂ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇರುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದನ್ನು ಕಾನೂನು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು: ದೇವರು ಮೆಚ್ಚುವ ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ದೇವರು ಮೆಚ್ಚದ ಕೆಲಸವೆಂದು ಹೇಳುವಾಗಲೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಇರುತ್ತದೆ. ಕಾನೂನು ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಒಂದು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ತಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ವರ್ತನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಜನಾಂಗವಾದವು ಒಂದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದನ್ನಾಗಿ ನೋಡುತ್ತದೆ.

● ●

14

ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹೊರ ರಚನೆ

ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಡೆಲ್ಯೂಷೆ (*ಡೆಲ್ಯೂಜ್ ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ) ಅವಕಾಶ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಂದು ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗವೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವೆಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಸಂವೇದನೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ತರ್ಕಕ್ಕೂ ಸಂವೇದನೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅವನು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭೌತವಾದಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ನಿಲುವುಗಳು ಆದರ್ಶವನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವನು ತಾರ್ಕಿಕತೆಯನ್ನು ಭಿನ್ನವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಅವನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ದೃಶ್ಯವು ಅನೇಕವನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ದಾಖಲೀಕರಣವೆಂದರೂ ಸರಿಯಾಗುತ್ತದೆ, ಇದಕ್ಕೆ ಅವನು ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಬರೆದ. ಅನನ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಚಹರೆಯನ್ನು ಅವನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅನನ್ಯತೆಯು ವ್ಯತ್ಯಾಸದ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಎನ್ನುವುದು ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ಅಥವಾ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ನಿಖರತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ, ಕಾಂಟ್ ಹೇಳುವ ಅತೀಂದ್ರಿಯವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಅವನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ ಅವನು ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯ ಅವನು ಯಾವುದನ್ನೂ ವಿವೇಚನೆಯು ಇಲ್ಲದೆ ಬಳಸುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತಳೆದಿದ್ದಾನೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜವು ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಇತಿಹಾಸವೆಂದರೆ ಅದು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಜ್ಞಾನದ ಇತಿಹಾಸ, ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಅದು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ತಯಾರಿಸುತ್ತದೆ. ಅವನು ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಷ=ಷ= ನೀನಲ್ಲ. ಮತ್ತೊಂದು ಸೊನ್ನೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಅಂಗಗಳು ಇಲ್ಲದ ಒಂದು ರಚನೆಯು ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬರಹ ಎನ್ನುವುದು ಯಾವಾಗಲೂ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಬೇರುಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡು ಒಂದು

ಮರವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬೇರುಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡು ಪದವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಬೇರುಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡು ಒಂದು ಜಗತ್ತು ಆಗುತ್ತದೆ. ಬಹುತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅನೇಕ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳು ಕೆಲವು ಸೂತ್ರವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಪಠ್ಯವು ಮತ್ತೊಂದು ಪಠ್ಯವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಅವನು ಎತ್ತುತ್ತಾನೆ: ಅದು ಗ್ರೀಕಿನ ಗಣಿತದ ಮಾದರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಧ್ರುವಗಳು ಇವೆ. ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತೊಂದು ಅದರ ಅನ್ವಯ. (ಥಿಯಾರಮೆಟಿಕ್ ಮತ್ತು ಪ್ರಬ್ಲಾಮೆಟಿಕ್) ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳು ಇವೆ. ಅನೇಕ ಪ್ರಸ್ಥಭೂಮಿಗಳು ಕೂಡಾ. ಅನೇಕ ಭಾಷೆಗಳು ಇವೆ. ಅನೇಕ ವಾಕ್ಯಗಳೂ ಇವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅನೇಕ ಪದಗಳ ರಾಶಿಗಳೂ ಇವೆ. ಅನೇಕ ಜ್ಞಾನಗಳೂ ಇವೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಏಕ ಸೂತ್ರಗಳೂ ಇವೆ. ಆಲೋಚನೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಈ ಜಗತ್ತು ಅನೇಕ ಫ್ಯಾಕ್ಟ್‌ಗಳಿಂದ ತುಂಬಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಅದು ಬರೀ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಘಟನೆಗಳೂ ಜರುಗುತ್ತವೆ. ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಏನು ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಊಹಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಒಂದು ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಒಂದು ಕಾಲವೆಂದು ಗುರುತಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಆದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಗತಿಗೂ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ದೇಹವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಯಂತ್ರವೆಂದು ತಿಳಿದರೆ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಪರಸ್ಪರ ಆಕರ್ಷಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುವುದು ದೇಹದ ಒಂದು ಕಾರಣಕ್ಕೂ ಹೌದು. ಅದು ದೇಹದ ರಸಾಯನ ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಹೌದು. ಅದು ಬಯಕೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಆಸೆಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಇಬ್ಬರೂ ಪರಸ್ಪರ ಲೈಂಗಿಕವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವಾಗ ಪರಸ್ಪರ ನಗ್ನವಾಗಿ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಸಂಗಾತಿಯ ದೇಹ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಸ್ತುವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದು ದೇಹದ ಸುಖವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಆದರೆ ದೇಹವನ್ನು ನಾವು ಪರಸ್ಪರ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವ ಅರಿವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ದೇಹವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅಂದರೆ ದೇಹದ ಮಾಂಸವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರೀ ಎಲುಬು ಮಾತ್ರವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಲೈಂಗಿಕವಾದ ಸುಖವೆಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ದೇಹವು ಮತ್ತೊಂದು ದೇಹವನ್ನು ಅಪ್ಪುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಉದ್ದೀಪನ ಮಾಡುವುದು. ದೇಹ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಭೌತಿಕವಾದ ರೂಪ. ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಇದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಡೆಲ್ಯೂಷ್ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ದೇಹ ಎನ್ನುವುದು ಬಾಹ್ಯವಾದದ್ದು. ಅದು ಅನಂತರ ಆಂತರಿಕವಾಗುತ್ತದೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆದರ್ಶದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಲ್ಲ. ಸಂವೇದನೆಗೆ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ದೇಹಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸಮ್ಮಿಲನವನ್ನು ನಿರ್ಭಾವುಕ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಲೈಂಗಿಕ ಕಾಮನೆ ಎನ್ನುವುದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಚಟುವಟಿಕೆ. ಪ್ಯಾಲಸ್ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲೆಡೆಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಲಕಾನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (ಲಕಾನ್ ಸೆಮಿನಾರ್ 20 ಪುಟ 239) ಪ್ಯಾಲಸ್ ಎನ್ನುವ ಚಿಹ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದು ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧ

ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ನಿಕಟವಾದದ್ದು ಎಂದು ಲಕಾನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಕೆಲವು ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅನಂತರ ಅವನ ಪ್ರಭಾವವು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದದ ಮೇಲೆ ಆಯಿತು. ಪ್ಯಾಲಸ್ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವನು ಸೂಚಕನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ರಾಚನಿಕತೆಯು ಇದೆ. ಅದು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಲಕಾನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ಮಾನದಂಡವಾಗಿದೆ. ಸೂಚಿತನು ಇಲ್ಲದ ಸೂಚಕನ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಲೈಂಗಿಕವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊರತು ಮಾಡಿದರೆ ಲಕಾನ್ ಹೇಳುವುದು ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳೂ ಇವೆ. ಫ್ಯಾಲಸ್ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬರೀ ಶಿಶ್ನ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅವನು ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ತಂದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವನು ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ತಂದೆ ಮತ್ತು ಅವನ ವಿಳಾಸವು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅನುಕ್ರಮತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಅವನು ಸರಳವಾದ ಒಂದು ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ಮೀರುತ್ತಾನೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ: ತಾಯಿ ಮತ್ತು ಮಗು, ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಇತ್ಯಾದಿ. ಲಕಾನ್ ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪಿತೃತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕೇತಗಳು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅವನ ವಾದದಲ್ಲಿ ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಒಂದು ವಿಷಯ ನಿಷ್ಪವಾದ ಧೋರಣೆಯು ಇದೆ. ಅವನು ಗಮನಿಸುವ ಪಿತೃತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಸಮಾಜದಲ್ಲೂ ಹೇಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು. ಅವನು ಹೇಳುವ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೆ ಒಂದು ನಾವು ಗುರುತಿಸಬೇಕು: ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಅವನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಥರ ಇಲ್ಲ. ಸೂಚನೆಗಳು ಸೂಚಕನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಸೂಚನೆಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಸೂಚಕ ಮತ್ತು ಸೂಚಿತರಿಲ್ಲದ ರಚನೆಗಳು ಇರುವುದೂ ಅಸಾಧ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತನ್ನು ನೋಡಬೇಕು: ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಸುಪ್ತವಾದ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ತಕ್ಷಣ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಹೆಗೆಲ್ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಮತ್ತು ಮಾತಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಭಾಷೆಯು ಅವನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಯು ಆಗಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡಬೇಕು: ಅದು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಬಳಸುವ ಅನೇಕ ಸಂಕೇತಗಳು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿವೆ ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದು ವಾಸ್ತವದ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯು ವಾಸ್ತವದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ಒಂದು ರೂಪವೂ ಆಗಿದೆ. ಭಾಷೆಯು ಸಂಕೇತವನ್ನು ಬಳಸುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂವಾದಿತನವೂ ಇರುತ್ತದೆ ಕತ್ತೆ ಹೇಗಿದೆ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತೇವೆ? ಅದು ಕುದುರೆಯ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ನಾಲ್ಕು ಕಾಲುಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಕುದರೆಯಷ್ಟು ಎತ್ತರವಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅಂದರೆ ನಾವು ಹೊರಗಿನ ವಿವರವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು

ಹೇಳಬೇಕು: ಮೇಜು ಹೇಗಿದೆ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ನಾವು ಅದಕ್ಕೂ ನಾಲ್ಕು ಕಾಲುಗಳು ಇವೆ ಎಂದೇ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾದ ನೆನಪು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯನ್ನು ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಅವನು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾದ ನೆನಪು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಏನಿದೆಯೋ ಅದೆಲ್ಲವನ್ನು ಅದು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕತ್ತೆ ಎನ್ನುವಾಗ ನಮಗೆ ಒಂದು ಪ್ರತೀಕವು ನೆನಪಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕುದುರೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗಲೂ ಒಂದು ವಿವರಣೆಯು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಚಿಹ್ನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಸಂವಹನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅಗತ್ಯವು ಅಷ್ಟೆ. ಭಾಷೆಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಡುವೆ ಉಂಟಾಗುವ ಅಂತರವನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಏನಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹಾಗೆಯೇ ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಭಾಷೆಯು ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಒಂದು ಪುರವಣಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಏನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿ. ಅದಕ್ಕೂ ಆಲೋಚನೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಮಾತು ಎನ್ನುವುದು ಅರಿಸ್ಟಾಟಲಿನಲ್ಲಿ ಆತ್ಮದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಬರಹದ ಸಂಕೇತವು ಮಾತಿನ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪ. ಆದರೆ ನಿರಚನವು ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾದ ಮಾನದಂಡವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಡೆರಿಡಾ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಲಕಾನ್ ಮತ್ತು ಅವನ ವಾದವನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಲಕಾನ್ ಮತ್ತು ಅವನ ವಾದವನ್ನು ಅನೇಕರು ಸ್ಪೋಂಟೇನಿಯಸ್ ಆದ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವೆಂದೂ ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಲಕಾನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ಸಂಕೇತವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವವು ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಪಲ್ಲಟವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಲಕಾನ್ ತಳೆಯುವ ನಿಲುವು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿಯೂ ಒಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಲ್ಲದ ನಿಲುವು ಆಗಿದೆ. ಅವನದು ಶುದ್ಧಾಂಗವಾಗಿ ಒಂದು ಭೌತವಾದಿ ನಿಲುವು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಕ್ರಮತೆಯನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಡೆರಿಡಾ ಹೇಳಿರುವ ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಬೇಕು. ಅವನು ಕೇಂದ್ರ ಮತ್ತು ಅಂಚುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕು. ಫುಕೋ ಕೂಡಾ ಬಹು ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಹು ಸಂಬಂಧಗಳು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಅಧಿಕಾರವು ಫುಕೋನಲ್ಲಿ ಮೇಲೆ, ಕೆಳಗೆ ಮತ್ತು ಸಮತಲವಾಗಿಯೂ ಹರಿಯುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಮಾತಾಡಬೇಕೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸರಪಳಿಯ ಥರ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸೂಚನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಯಾರು ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ಸೂಚಿತನ

ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ನಿರಚನದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದು ಪಶ್ಚಿಮದ ಒಂದು ವಿಚಾರಧಾರೆಯು ಮಾತ್ರವೇ. ಅದು ಧ್ವನಿ ಮತ್ತು ಬರಹವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ (ನಮ್ಮ ಉಚ್ಚರಣೆಯಲ್ಲಿ) ಏರಿಳಿತಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಏರಿಳಿತವನ್ನು ಗಮನಿಸಿಕೊಂಡು ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಮ, ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಭಿನ್ನತೆಯು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ದಯವಿಟ್ಟು ನೀನು ಮಾತಾಡುವುದನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸು, ನಿನ್ನ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ನಾವು ಮಾತುಕತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮರ ಮತ್ತು ಮಾರ ಅನ್ನುವುದನ್ನು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದರ ಮೂಲಕ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಲಕಾನ್ ಸ್ವ ಹಾಜರಾತಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಲಕಾನ್ ಕಲ್ಪನೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅ ಮೂರು ವಿಷಯಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸಂಬಂಧವೂ ಅವನಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ಒಂದು ಥರ ವರ್ತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಬರಹವು ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಉಚ್ಚಾರ ಮತ್ತು ಬರಹಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಘರ್ಷಣೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಬರೆಯುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಮಾತಾಡುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಆದರೆ ಇವರಡನ್ನೂ ನಾವು ಒಂದೇ ಎಂದು ಕರೆಯುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಬರಹದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಥಿರವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಸೂಚಕನು ಅರ್ಥವನ್ನು ತನಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಾನು ಹೋಗಿ ಬರ್ತೇನೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮಾತಾಡುವಾಗ ಆಗಾಗ ನಾವು ಒಂದು ಜಾಗವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತೇವೆ. ಮಾತು ಅಥವಾ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪಾರದರ್ಶಕವಾದ ಗುಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯು ಬೇರೆ. ಹೆಗೆಲ್ ವಾದದಲ್ಲಿ ಮಾತು ಅಂದರೆ ಮಾತು ಮಾತ್ರವೇ. ಅನನ್ಯತೆ ಎಂದರೆ ಅನನ್ಯತೆಯು ಮಾತ್ರವೇ. ಲಕಾನ್ ವಾದದಲ್ಲಿ ತೀರ್ಮಾನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಮುಕ್ತಾಯವಲ್ಲ. ಅದು ಅಸಂಪೂರ್ಣ. ವಸ್ತು ಕೃತಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನಿರಚನದಲ್ಲಿ ಮರವಣಿಯೂ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಮುಖಪುಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಪಲ್ಲಟವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ವ್ಯಂಗ್ಯವು ಮತ್ತೊಂದು ಇದೆ. ಇದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು: ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಕೆಳವರ್ಗದವರು ಏನು ತಿನ್ನುತ್ತಿದರೋ ಅದು ಈಗ ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಏನಾಗುತ್ತದೆ? ರಸ್ತೆಯ ಬದಿಯಲ್ಲಿ ಮಾರುವ ಇಡ್ಲಿಯನ್ನು ತಂದು ಸ್ಟಾರ್ ಹೋಟೇಲಿನಲ್ಲಿ ತಿಂದರೆ ತಟ್ಟೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಉಳಿದದ್ದು ಏನಾಗುತ್ತದೆ? ಸ್ವ ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಈವತ್ತು ಏನಾಗಿದೆ ಎಂದು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಮರವಣಿಯು ಯಾವುದು? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದೂ ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಹಾಗೆಯೇ ಬರಹಕ್ಕೆ ತರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟವೆಂದು ಲಕಾನ್ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸೂಚನೆಗಳು ಮತ್ತು ಸೂಚಿತರ ಸಂಬಂಧವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಬರಹವೆನ್ನುವುದು ಅನೇಕ ಅಕ್ಷರಗಳನ್ನು ಕೊಂಡಿ ಸಿಕ್ಕಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಸಿಕ್ಕಿಸುವುದು. ಡೆರಿಡಾನಲ್ಲಿ ಬರಹವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧಿಕೃತತೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುವ ಧಾಟಿಯು ಇದೆ.

ಲಕಾನ್ ಒಂದು ಪದವನ್ನು ಹೇಳುತಾನೆ– ಅದು ನಿಯೋಲೊಜಿಸಂ. ಅಂದರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸಂತೋಷದಿಂದ ಸ್ವಾಗತಿಸು. ಪದಗಳು ಖುಶಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಇದರ ಭಾವನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಸಂತೋಷವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಇದನ್ನು ಹೇಳಲು ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣವೂ ಇದೆ: ಸೆಕ್ಸ್ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಅದೂ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಯೋಗದಲ್ಲಿ ಇದು ಲೌಕಿಕವಲ್ಲ. ದೃಶ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಲಕಾನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈವತ್ತು ಬಹುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಹಯೋಗಗಳಾಗಿ ಕೊನೆಗೆ ಎಲ್ಲಿಗೋ ಬಂದು ನಿಂತಿವೆ. ಅಂದರೆ ಅಂತರಗಳು ಯಾವೆಲ್ಲಾ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತಿವೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತವೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಹೇಗೆ ಕೊನೆಗೆ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಹಾಕಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಬಿಡಲಾಗದೆ ಒದ್ದಾಡುತ್ತಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳೂ ಹೌದು. ಅವರ ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಕೊನೆಗೆ ಹೆಗೆಲ್ ವಾದದ ಅದರಷ್ಟಕ್ಕೆ ಅದು ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣ ಎನ್ನುವ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬಂದು ತಲುಪಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನೇಕ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನೋಡಲು ವಿಫಲವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಡೆರಿಡಾ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸಾರ ರೂಪವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಲಕಾನ್ ಯಾವುದು ಸಾರ ರೂಪವೆಂದು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಡೆರಿಡಾನಲ್ಲಿ ಸಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಸಾರ ರೂಪವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವು ಇದೆ. ಅದು ಅನನ್ಯವಾದದ್ದು ಎಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ರಚನಾವಾದಿಗಳು ಹೇಳುವ ಸಮಗ್ರತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ನಮಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಯಾವುದನ್ನು ಆಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಡೆರಿಡಾನಿಗೆ ಮುಖ್ಯ. ಇದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ನೋಡಬಹುದು: ಹಣವು ಚಲಾವಣೆಗೆ ಬಂದಾಗ ಯಾವುದು ಕೇಂದ್ರ, ಯಾವುದು ಪರಿಧಿ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅಂಚು? ಅದರ ರಾಚನಿಕವಾದ ಗುಣವೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾವು ಅನೇಕವನ್ನು ಬಿಡಿಯಾಗಿ ನೋಡಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲಾ ಹೋರಾಟಗಳು ಖಾಲಿಯಾದ ಒಬ್ಬ ಸೂಚಕನು ಇಲ್ಲದ ಜಾಗವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೂ ಒಂದು ಧನಾತ್ಮಕವಾದ ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು: ಅದು ನಮಗೆ ದ್ವಿಮುಖ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ.

• •

15

ಪಲ್ಲಟಗೊಂಡ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು

ಯಾವಾಗ ವಿಜ್ಞಾನವು ಬಂತೋ ಆಗ ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಬದಲಾದವು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾದವು. ಧರ್ಮವು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಒಂದು ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟಿದ್ದವೋ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾದ ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನವು ತಳೆಯಿತು. ನಮಗೆ ಇರುವ ದೃಷ್ಟಿಗಳು ಒಂದು ಥರವಿಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನಮ್ಮ ನಿಲುವುಗಳು ಕೂಡಾ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಕರಗಳು ಸಿಕ್ಕಿದುವು. ಯಾವಾಗಲೂ ನಾವು ಆಧರಿಸುವ ಪಠ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಮತ್ತು ನಾವು ರಚಿಸುವ ಪಠ್ಯಗಳಿಗೆ ಯಾವತ್ತೂ ಒಂದು ವೈರುದ್ಧ್ಯವು ಇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಫುಕೋ ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪಠ್ಯಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ಥರದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ ಡ್ರಾಯಿಂಗ್‌ಗಳು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. (ಫುಕೋ 1982 ದಿಸ್ ಇಸ ನಾಟ್ ಎ ಪೈಪ್ ಪುಟ 21 ಯುನಿರ್ವಸಿಟಿ ಆಫ್ ಕ್ಯಾಲಿಫೋರ್ನಿಯಾ) ಚಿತ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕೇತಗಳು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತವೆ. ತರಗತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಬಳಸುವ ಕಪ್ಪು ಹಲಗೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಬಳಸುವ ಬಿಳಿಯ ರೇಖೆಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದು ಭೂತಕಾಲವಾಗಿದೆ ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನ ಹಾಗೂ ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಭವಿಷ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳ ನಡುವೆ ಅಂತರವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು: ಯಾವುದು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಾವು ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಮಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ರಾಜನಿಕವಾದ ಅವಕಾಶವೂ ಆಗಿದೆ. ಅಲ್ಲ, ಅದನ್ನು ಸಂವಾದಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು

ನಿಜವಾದ ಘಟನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಕೆಲವು ಸಂಕೇತಗಳು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಅರ್ಥಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವೂ ಹೌದು. ಕ್ರಿಯೆ, ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾರಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ಒಂದು ಸಾರದ ರೂಪವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತವೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಎಷ್ಟೋ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮ ವಿವರಣೆಯಾಚೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು ಎಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಇದೆಲ್ಲದರ ನಡುವೆ ಒಂದು ಜಾಗತಿಕವಾದ ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಇದೆ. ವಸ್ತು ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಅದು ಅನನ್ಯ ಎಂದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅವನು ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲ, ಅವನಿಗೆ ಮಾನವೀಯತೆಯು ಇಲ್ಲ ಈ ಮಾತಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವು ಇದೆ. ಅವನಿಗೆ ಮಾನವೀಯತೆಯು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದವನು ಮೃಗ ಸದೃಶ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವು ಬರುತ್ತದೆ. ಮಾನವೀಯತೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಗುಣ, ಅದು ನಮಗೆ ಇರಬೇಕು ಎಂದು ನಾವು ಬಯಸುತ್ತೇವೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಹೇಳುವ ವಿಶ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಲ್ಪನೆಯು ಆಗಿದೆ. ವಿಶ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಮೂರ್ತವೂ ಆಗಿದೆ. ಯಾವಾಗ ನಾವು ವಿಶ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಏನು ಎನ್ನುವುದೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಜಾಗತೀಕರಣವು ವಿಶ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ನಾವು ವಿಶ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ನಾವು ಎಷ್ಟೇ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಕೊನೆಗೂ ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಇಕ್ಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಕಾಂಟ್ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಗೆಗೆ ಇರುವ ನಮ್ಮ ಅಪೇಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಬಾಹ್ಯದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಆಂತರಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವ ಅವನ ವಿಭಾಗೀಕರಣವು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಅವನು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ನಮಗೆ ಇರುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಪರಿವರ್ತನಾ ಶೀಲವಾದದ್ದು. ಹೆಗೆಲ್ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈಗ ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ನೋಡಬೇಕು: ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಡೆಮಾಕ್ರಸಿಯು ಒಂದು ಥರ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಅನೇಕರು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಮಹತ್ವದ ನಿಲುವು ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಜನರು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಜಾಗತೀಕರಣವು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಬಳಸುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಶಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಪ್ರೆಡ್ರಿಕ್ ಜೇಮ್ಸನ್ ಮುಂತಾದವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಉಪಯೋಗದ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬಾರದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಈವತ್ತು ಕಾಣಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ನೋಡಿದರೆ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಎದ್ದುಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಬರುವ ಜನರು ಮತ್ತು ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಬಾರದ ಜನರು ಎಂದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವಾಗಿ ಈವತ್ತು ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಉಪಯೋಗದ ಮೌಲ್ಯವಿದೆ

ಅಥವಾ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವೆಂದರೆ ಏನು ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು. ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಂದು ತಕ್ಕಡಿಯಲ್ಲಿ ಇಡುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಮತ್ತೊಂದರಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟು ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕೆಲಸಗಾರರು ಸಿಕ್ಕಿದರೆ ಅದು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಅವರನ್ನು ದೂರ ಇಡುತ್ತದೆ. ಈಗ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯದ ದಾರಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯ ಹಾಗೂ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಉತ್ಪಾದನೆ. ಅದರ ವಿನಿಮಯ, ಅದರ ಸ್ವರೂಪ, ಕಾರ್ಮಿಕರು ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲರೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತಿದ್ದಾರೆ. ಹಣವು ಯಾರ ಹತ್ತಿರ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಹಣವು ಯಾರ ಹತ್ತಿರ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಗಣನೆಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಆಳದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳವಾದಿಗಳು ಹಾಗೂ ಗಿರಾಕಿಗಳು ಸ್ಥಾನ ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಧಾನಗಳು ಈವತ್ತು ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ನಾವು ಯಾರೋ ಒಬ್ಬರನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಿಕೊಂಡು ಒಂದು ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಯಾರಿಗೂ ಬೇಡವಾದ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಈವತ್ತು ಯಾರೂ ಮಾಡಲಾರರು. ಆಧುನಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಹೊಸದಾದ ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಕಾರ್ಮಿಕರನ್ನು ತಯಾರು ಮಾಡುವ ಕಡೆಗೆ ಅನೇಕರು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಮೌಲ್ಯಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿವೆ. ಆರ್ಥಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳ ಸ್ವರೂಪಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿವೆ. ಈವತ್ತು ಒಂದು ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ರಾಜಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ಅದು ಜನರ ಗಮನವನ್ನು ಬೇರೆ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈವತ್ತು ಬಿಜೆಪಿಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಯಾವುದು? ಅದರ ರಾಜಕಾರಣವು ಯಾವುದು? ಅದರ ನೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಇವೆ. ಅದರ ನೀತಿಯನ್ನು ಮರೆಮಾಚಲು ಅದು ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮುಂದೆ ತರುತ್ತದೆ. ಅದು ಜನರನ್ನು ಮೋಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದರೆಡು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ: ಗ್ಯಾಸ್ ಮತ್ತು ಪೆಟ್ರೋಲ್ ದರ ಏರಿಕೆ. ಜಾಗತೀಕರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮದ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಮೌನ. ಹಿಂದುತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮತ್ತು ಬ್ಯಾಂಕುಗಳು. ಗರೀಬರ ಬಗ್ಗೆ ದೂರದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಅರೇ ಬಾಯಿಯೋ ಎಂದು ಕಿರಿಚುವುದು ಸುಲಭ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನೋಡಲು ಕನ್ನಡಕವನ್ನೂ ಆಮದು ಮಾಡಬೇಕಾ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಪ್ರಶ್ನೆ.

●●

16

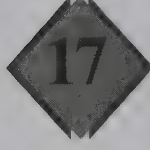
ಮೂರನೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆ

ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಚರ್ಚೆಯು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಚರ್ಚೆಯು ನಮಗೆ ಬೇಕೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ನೋಡಬೇಕಿದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಚರ್ಚೆಮಾಡಬಾರದು ಎಂದು ಒಂದು ಅಲಿಖಿತವಾದ ಒಂದು ನಿಯಮವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುವವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಕರವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಒಂದು ಧ್ವನಿಯು ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅನೇಕರು ಅತ್ಯಂತ ಮಿತಿಯುಳ್ಳ ಪರಿಕರವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಈವತ್ತು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಅನೇಕರು ಅನೇಕ ಥರ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಆ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ನಿಜವಾದ ಪರಿಕರವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಜಗತ್ತನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ನಮಗೆ ಆ ಅವಕಾಶವು ಇದೆ. ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ಬರೀ ಒಂದು ಭೌತಿಕವಾದಿ ನೆಲೆಯಿಂದಲೂ ನಾವು ವಿವರಿಸಬಹುದು ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಆದರ್ಶವಾಗಿಯೂ ಸ್ವೀಕರಿಸಬಹುದು. ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ನಿಲುವು ಮೂರನೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಏನಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಖಾಲಿಯಾದ ಅವಕಾಶ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕವಾದ ಜಗತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ವೇಗವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಅತ್ಯಂತ ವೇಗವಾಗಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನವು ಜಗತ್ತನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕರಣವಾಗುತ್ತದೆ, ಯಾವುದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗುತ್ತದೆ, ಯಾವುದು ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ನೋಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಈವತ್ತು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ

ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಯಾವುದು ನಿರ್ದೇಶನ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ನಮಗೆ ಎದುರಾಗುತ್ತಿರುವ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಯಾವುದು ಎಂದು ಕೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಸರಿಯಾದ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಲಾರೆವು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸುವುದು ತ್ರಾಸದಾಯಕ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬರೀ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಲೇಖಕರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮೂಲಗಳಿಂದ ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಹಿಂದೆ ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಪುಸ್ತಕ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಕೆಲವರು ಮಾತ್ರವೇ ಪಡೆದರು. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಈವತ್ತು ಅಂತರ್ಜಾಲವನ್ನು ಹೇರಳವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಏರುಪೇರುಗಳಾಗಿವೆ. ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಬರೀ ಸರಕಾರದ ಒಂದು ಮಾನದಂಡದಿಂದ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮೆಶಿನ್ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ಸಂಯೋಜನೆಯು ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕು. ಆಧುನಿಕ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಜಗತ್ತು ನಮಗೆ ಸೀಮೆಯನ್ನು ದಾಟಿವೆ. ನಮಗೆ ಈಗ ಇರುವುದು ರೇಖೆಗಳ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ. ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಲೇಖಕರು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಬಿಳಿಯರ ವಿರುದ್ಧ ಕರಿಯರು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ವಿರುದ್ಧ ಶೂದ್ರರು, ಸಂಸ್ಕೃತದ ವಿರುದ್ಧ ಕನ್ನಡ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ನಾವು ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತರಿಸುವುದು ಅಥವಾ ವಿಸ್ತರಿಸದೇ ಇರುವುದು ಎರಡೂ ಸಾಧ್ಯ. ಅನೇಕರು ಇದನ್ನು ಒಂದು ಫ್ಯಾಶನೇಬಲ್ ಪದವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಂಪ್ರಾದಾಯಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಈವತ್ತು ನಾವಿದಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯು ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತಿವಾದವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಒಂದು ನಿದರ್ಶನವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇವೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಗಂಡಿಗೆ ಹೆಣ್ಣು ಪ್ರತಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆಯಾ? ನಾವು ಸಮಾಜವನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನಮ್ಮ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯವಾದ ಸರಿ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಗಳು ಯಾರ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಹೇಗೆ ಸ್ಥಳೀಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಮಿಶ್ರವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಇರುವಾಗ ಇದರ ಚರ್ಚೆಯು ಯಾವ ನೈತಿಕವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ನಮಗೆ ಬಂದುದು ವಸಾಹತುವಿನ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಆಳುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ (ಬ್ರಿಟೀಷ್) ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ (ಭಾರತ) ಇದರ ನಡುವೆ ಮೂರನೆಯ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಇದೆ. ಅದು ಸ್ಥಳೀಯವಾದದ್ದು, ಜನಾಂಗಿಕವಾದದ್ದು, ಇತ್ಯಾದಿ. ಎಲ್ಲಿಯೂ ನಿಲ್ಲದ ನಿಲುವು ಇದು. ಯಾವಾಗ ಇದು ಅತ್ಯಾಧಿಕವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದು ಮೂಲಭೂತವಾದದ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಸ್ವ

ಸಮರ್ಥನೆಯ ಧಾಟಿಯನ್ನು ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಈಗ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡಲು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಕರವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಮಡಿವಂತಿಕೆಯೂ ಇದೆ. ಒಳಗಡೆಯಿಂದ ಇದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿರುವುದೂ ನಿಜ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಇದರಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರಾದಾಯಿಕವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಇದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ತರುವುದರ ಮೂಲಕ ಒಂದು ವಲಯವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾರು ಇದನ್ನು ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ಅನೇಕರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಆಪ್ತವಾಗುತ್ತಾರೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ವಿರೋದಿಸುವುದು ಇದರ ಅಂತರಾಳದ ಬಯಕೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅತಿಯಾದ ಬಹುತ್ವದ ಅನ್ವಯವೂ ಇದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಬರೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದು ಇದ್ದರೆ ನಾವು ಊಟವನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಎಂದು ಈಗಲ್ಟನ್ ಕೇಳಿದ್ದ. ಈ ಮಾತು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ, ಯಾವುದು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದು ಎನ್ನುವುದು ಇದರ ನಿಲುವು. ಆದರೆ ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಹೇಳಿದ್ದು ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರವು ಯಾವುದು ಅದರ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಧಿಕಾರವು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಒಂದು ರಾಜಕಾರಣವೆಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಇದು ಉತ್ಪಾದನೆ, ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಉನ್ನತವಾದ್ದುದರ ವಿರುದ್ಧ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಇದು ಬಳಕೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಬಳಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೇಗೆ ಭಂಜನ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು.

● ●



ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು

ಆಧುನಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ ಅದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ನೆಲೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ನಿಜವಾದ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಮಿಥ್ಯೆ ಎನ್ನುವುದು ಈಗ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಧಾನವಾದ ನೆಲೆಯು ಆಗಿದೆ. ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಮೌಲ್ಯವು, ಯಾವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಯಾವುದು ಸೌಂದರ್ಯ, ಯಾವುದು ಈಗ ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುವ ಸಮಸ್ಯೆ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಿರುವ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪ್ರಧಾನವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇದೆ. ಯಾವುದು ಈವತ್ತು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅವರು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆಯೇ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಮನೋಶಾಸ್ತ್ರ, ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ಪಿತೃಕೇಂದ್ರಿತ, ಯರೋಕೇಂದ್ರಿತ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನೂ ಚರಿತ್ರೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ನಾವು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದನ್ನು ಯಾರಿಂದ ಕಲಿಯಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಹೌದು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಧಾನವಾದ್ದರಿಂದ ನಾವು ತೋರಿಸುವ ನಿಷ್ಠೆಯು ಯಾವುದರ ಕಡೆಗೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅಧಿಕಾರವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಸಮಸ್ಯೆಯೆಂದರೆ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಈವತ್ತು ಹೇಗೆ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವವರು ಈ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದು ಕಡಿಮೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ್ದನ್ನು. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಯೋಜನೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದು ಗ್ರಾಂಶಿ ಮತ್ತು ಫುಕೋ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಆಂತರಿಕವಾದ

ಶಕ್ತಿಯಾಗಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು ಎಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಗ್ರಾಂಶಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗೆ ಕಾಣಬಹುದು ಎನ್ನುವುದು ಫುಕೋನ ನಿಲುವು. ಅವನು ಅಧಿಕಾರದ ಹೊಸ ಹೊಸ ರೂಪಗಳು ಇವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಧುನಿಕ ಹಿಂಸೆಯು ಮನುಷ್ಯನ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಅದಿಕಾರವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹಿಂಸೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಕಾನೂನು ಕೂಡಾ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರದ ರೂಪಗಳೇ. ಅದು ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರದ ಥರ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೂಡಾ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಮೂರು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆ: ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ, ಮತ್ತೊಂದು ಮಿಲಿಟರಿ ಮೂರನೆಯದು ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ. ಅವನ ಆರ್ಥಿಕತೆಗೂ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೂ ನೇರವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಚರ್ಚು, ರಾಜಕೀಯ ಗುಂಪುಗಳ ಮೂಲಕ ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಮಾರಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ಅವಂಬಿಸಿದೆ ಎನ್ನುವ ಸತ್ಯವನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ನಾವು ತಳೆಯುವ ನಿಲುವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಅದನ್ನು ಯುದ್ಧದ ಕುರಿತಾದ ನಿಲುವು ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. (ವಾರ್ ಪೊದಿಶನ್) ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಕೆಲವು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಾವು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಭುತ್ವದ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯವೆಂದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಆದರೆ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಫುಕೋ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಂಶಿ ಇಬ್ಬರೂ ಬೇರೆ ನಿಲವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತಾರೆ, ಫುಕೋ ಅದನ್ನು ಮೇಲ್ ರಚನೆಗೆ ಸೇರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಅದನ್ನು ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಹೇಗೆ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕು: ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಗ್ರಾಂಶಿಯಲ್ಲಿ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ತಾತ್ವಿಕ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಅವನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕೃತ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜವು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಅವನಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅವನು ಎಲ್ಲವನ್ನು ಬಲಾತ್ಕಾರದಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ರೂಪಿಸಲಾಗುವುದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅದಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪುವಂತೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ವರ್ಗವು ಅದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಹಿಂಸೆಯ ಮೂಲಕ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಫುಕೋ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಶಿಸ್ತು ಹೇಗೆ ರೂಪಿತವಾಗಿದೆ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಶಿಸ್ತಿನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಶಿಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಅವನು ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟು ಗಮನಿಸುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ಶಿಸ್ತು, ಅದು ಕಾನೂನು, ಅದು ಅವಕಾಶ, ತೀರ್ಪು ಹೀಗೆ ಹಂಚಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು

ಅವಕಾಶವು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇವು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದು ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಹೇಗೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಈಗ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಪದವೊಂದನ್ನು ಪಲ್ಲಟ ಮಾಡಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಹೇಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತವೆ ಅದೇ ರೀತಿ ನಿಜವಾದ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಕೂಡ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ನಾವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಕೇಳಬೇಕಾದದ್ದು ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ. ಅದನ್ನೂ ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿಯೇ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ನಮಗೆ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವಿವೇಕ ಎರಡೂ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವೂ ಅತ್ಯಂತ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿಯೇ ರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪಶ್ಚಿಮದ ವಿಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧಿಕೃತತೆಯನ್ನು ಅದು ಹೇಳಿರುವುದೂ ನಿಜ. ಕೆಲವು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮೌನವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವಿಲ್ಲ. ಯಾವುದು ಮೌನವಾಗಿತ್ತೋ ಅಥವಾ ಮೌನವಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮನುಷ್ಯರ ಜ್ಞಾನಪರಂಪರೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವೆಂದು ನಾವು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಹೇಳಿದ್ದು. ಆದರೆ ನಾವು ಇದನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಲಕಾನ್ ಹೇಳಿದ : ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಮನುಷ್ಯರ ಮನೋಭಾವದ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಅವನು ಬರೀ ಒಂದು ನಿರೂಪಣೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರ್ಚೆಗಳು ಹೇಗೆ ಇವೆ ಎಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ವಾಸ್ತವವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆಯೋ ಅದು ಅನೇಕ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಹಳೆಯ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಭೂಪಟಗಳು ಬೇರೆಯಿವೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಅದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತವಾಗಿ ಸಂಯೋಜನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈವತ್ತು ನಾವು ಮೂಲವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮಾತಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಮೂಲವನ್ನು ಮರೆಯುವುದರಿಂದ, ಅತಿಯಾದ ಅರ್ಥಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ ನಮಗೆ ತಾತ್ವಿಕ ದರ್ಶನವು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಆಕರ್ಷಕವಾದ ನುಡಿಗಟ್ಟಿಗೆ ಬಲಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟ ವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಸಮಸ್ಯೆ ಆದ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಇದೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಭೋಗವು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯವು ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಡೆಸ್ಕಾರ್ಟೆಸ್ ಹೇಳಿದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದು; ಅವನು ಆಧುನಿಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಜನಕ ಎಂದು ಹೆಸರು ಪಡೆದವನು. ಜಗತ್ತಿಗೆ ಒಂದು ನಿಯಮವು ಇದೆ. ಕಾರ್ಯವೂ ಇದೆ. ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ಅದು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಎನ್ನುವುದು ದೇಹವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಸಾರರೂಪವೂ ಆಗಿದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲೂ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ದೇಹವು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮನಸ್ಸು ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳ

ನಡುವೆ ಇರುವ ದ್ವಂದ್ವವು ಕೂಡಾ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವನು ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ದೇಹದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡ ಮಹತ್ವದ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಯೂ ಹೌದು ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ಅವನು ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅರಿಯುವವನು ಮತ್ತು ಅವನ ಜ್ಞಾನಗಳ ವೈದೃಶ್ಯಗಳನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಆದರ ಸಾರ ರೂಪವೆಂದರೆ ಅದು ಆಲೋಚನೆ. ಆಲೋಚನೆಯು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ರವಾನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಭೌತಿಕವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಅವನಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮಗೆ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತವೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಹೌದು. ನಾವು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಿದೆ. ಈಗ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಬೇರೆಯೆನ್ನುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಕೆಲವು ಚಿಹ್ನೆಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಗಮನಿಸಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇದೆ. ಯಾವುದು ವಾಸ್ತವ ಎಂದರೆ ನಾವು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ನಮಗೆ ಯಾರು ಯಾವ ಯಾವ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವುದು. ಮಾಹಿತಿಯು ಮಾತ್ರವೇ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಒಂದು ಸಾಕ್ಷ್ಯವೆಂದು ಗಣಿಸುವುದರ ಅಪಾಯವು ದೊಡ್ಡದು. ಯಾಕೆ ಇವು ನಮಗೆ ವಿಶ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳು, ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಿಸಿದ ವೈಚಾರಿಕತೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಏನು ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು ಎಂದರೆ ಈವತ್ತು ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ವಿಜ್ಞಾನವು ನೆರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಬರೀ ಭಾವನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕೆ ಎಂದು ಕೇಳುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಟೀ ಶರ್ಟನ್ನು ಹೊಲಿಯುವವನು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದಾನೆ. ಜಾಗತಿಕವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಎನ್ನುವುದೂ ಇದೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಚುನಾವಣೆಗಳು ಹತ್ತಿರ ಬರುತ್ತಿರುವಂತೆ ವಿದೂಷಕರು, ಸುಳ್ಳು ಹೇಳುವವರು, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ತಿರುಚುವವರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವು ರಾಜಕಾರಣಿಗಳಿಗೆ ನಿನ್ನೆ ಮಾತಾಡಿದ್ದು ಈವತ್ತು ನೆನಪು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ರಂಜನೆಗಳು ಮೌಲ್ಯಗಳು ಆಗುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವಾದಿ ರೂಪಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ನಾವು ಎಲ್ಲಿಗೆ ತಲುಪುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಯು ಈವತ್ತು ಎಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಯಾವುದು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಒಂದು ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಮೇಯವು ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಯಾವತ್ತೂ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೇಗೆ ಸಂವಾದಿತನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದರಂತೆ ವಿಜ್ಞಾನವು ಸಂವಾದಿತನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಕೂಡಾ ಇದುವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೂಡಾ ನಾವು ಜ್ಞಾನದ ಆಧಾರದ ಮೂಲಕವೇ ಕಟ್ಟುತ್ತೇವೆ. ಇದನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಬಹುದು: ವಿಜ್ಞಾನವು ವಿಷಯನಿಷ್ಠವಲ್ಲ.

ನಿಜ. ಆದರೆ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ವಿಜ್ಞಾನವು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅದು ಪುರಾಣವಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಎಷ್ಟು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ವೇಗವನ್ನು ಹೇಗೆ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು: ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಆ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ ಅನ್ನುವುದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಕೆಲವು ನಿರ್ಣಯಗಳು ಆಗುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾನದಂಡಗಳು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದು: ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅದರ ಕಾರಣವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಒಂದು ನೆಲೆಯು ಆಗಿದೆ ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ಎದುರು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಷ್ಟತೆಯು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ವಿಷಯನಿಷ್ಟತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆ ಇದರ ಸ್ವರೂಪವು ದ್ವಂದ್ವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಅಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಸ್ಥಗಿತವಾದ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಾದ ಮೌಲ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಯಾವುದು ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಆಗಿವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವುದು ಈವತ್ತು ವಾಸ್ತವದ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಯಾವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಹಾಜರಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ನೆಲೆಯು ಯಾವುದು ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನವೂ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ಸ್ಥಿರವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಅಲ್ಲವೆಂದು ಥಾಮಸ್ ಕುನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ವಿಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ವಾಸ್ತವವಾದವು ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯವು ಹೇಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ವಿಜ್ಞಾನವು ಈವತ್ತು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುವುದು ಅದರ ಪ್ರಯೋಗದ ಹಿನ್ನಲೆಯಿಂದ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಸತ್ಯದ ಮೌಲ್ಯವು ಮತ್ತೊಂದು ಸತ್ಯದ ಮೌಲ್ಯವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಥಾಮಸ್ ಖುನ್ ಹೇಳುವ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮೌಲಿಕವಾದದ್ದು. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅವನು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಸಂಯೋಜನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಅನೇಕವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ವಿಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಚರಿತ್ರೆ ಇಲ್ಲದ ವಿಜ್ಞಾನವು ಇದೆಯೇ? (ಥಾಮಸ್ ಖುನ್ (ಫ್ರಿಪೇಸ್) – ದಿ ಸ್ಟಕ್ಚರ್ ಆಫ್ ಸೈಂಟಿಫಿಕ್ ರೆವ್ಯೂಷನ್ 1970 ಯುನಿರ್ವಸಿಟಿ ಆಫ್ ಚಿಕಾಗೋ ಪ್ರಸ್) ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಗೆಲಿಲಿಯೋನ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಅವನ ಆಲೋಚನೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಆಂತರಿಕವಾದ ಒಂದು ಸಂಯೋಜನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವು ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಅನ್ವೇಷಣೆಯನ್ನು

ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿತು. ಕುನ್ ಕೇಳುವುದು ಏನೆಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಆಲೋಚನೆಯು ಇಲ್ಲದೆ ವಿಜ್ಞಾನವು ಶುರುವಾಯಿತೆ? ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯು ನಮಗೆ ಕೆಲವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಿತು. ವಿಜ್ಞಾನದ ಅನ್ವಯವು ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಯೋಜನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿತು ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಸಂವಾದಿತನವಿದೆ. ಅದು ಆಲೋಚನೆಯಿಂದ ಹೊರತಾಗಿಲ್ಲ. ಭೌತಿಕವಾದ ಒಂದು ನೋಟವು ಹೇಗೆ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತಂದಿತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕುರಿತು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (ಅದೇ) ಯಾವುದನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೆವೆಯೋ ಅದು ಎಲ್ಲರ ಸೊತ್ತು. ಅದು ಭಾಷೆಯ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಹೇಗೆ ಯಾವ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಬಗ್ಗೆಯೂ ನಾವು ಅದೇ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ, ಯಾವಾಗ ಗಾಳಿಯನ್ನು ನಾವು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಲು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಲಾಯಿತೋ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಪರಿಶೀಲನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡುವುದು ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು.

••

18

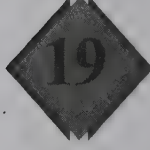
ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸತ್ಯ

ಈವತ್ತು ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ಮೊದಲು ಸೂಚಿಸಿದೆ. ಯಾವುದು ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮಾನವಿಕಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಮಹತ್ವದ ಕಂದರ. ಯಾವುದು ಈವತ್ತು ವಸ್ತುನಿಷ್ಟವಾದ ವಿಜ್ಞಾನವಾಗಿದೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇನು ಎನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ದ್ವಂದ್ವಗಳು ಇವೆ. ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ನಾವು ವಸ್ತುನಿಷ್ಟವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಗಳು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ನಾವು ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡುವಾಗ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಇಬ್ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಸಂವಾದಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಅದನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಒಳನೋಟದಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ತಾತ್ವಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರು ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮುಂದೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳಿಗೆ ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವು ಹೌದು. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಸ್ತುನಿಷ್ಟತೆಯು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವರು ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬೇರೆಯಿದೆ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಉತ್ಪಾದನೆ ಮಾಡುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಯಾವ ಮಾನದಂಡವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ

ಅಡರ್ನೊ ಮುಂತಾದವರು ಹೇಳಿದ ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಜ್ಞಾನಮಾದರಿಗಳು ಎನ್ನುವುದು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಬಿಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಬೇರೆ ಭಾಷೆಯು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲವಾದರೆ ಹೇಗೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ತುಳು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಹೋಟೇಲಿಗೆ ಹೋಗಿದ್ದೇವೆ. ಸರ್ವರ್ ಬಂದು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ: (ಅವನಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ) ಸಿನಿಯರ ದಾಯ್ತಾ? (ತಿನ್ಲಿಕ್ಕೆ ಏನು ಕೊಡಲಿ?) ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಗಾಜಿನ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದನ್ನೋ, ಪಕ್ಕದ ಟೇಬಲನ್ನೋ ನೋಡಿ ತಿಂಡಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ) ಇದೇ ಸಮಸ್ಯೆಯು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ನಮಗೆ ತಿಳಿದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವುದು ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೆ. ಅದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಸುಳ್ಳು ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಒಂದು ಗೆರೆಯ ಥರ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ? ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯದ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಸತ್ಯವನ್ನು ಆದರೆ ಸತ್ಯವು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಈವತ್ತು ನಾವು ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಸತ್ಯೋತ್ತರ ಅಂದರೆ ಏನು? ಸತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ತಿರುಗಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಲ್ಲ. ದೇಹವು ಇರುವುದು ಸತ್ಯ. ಮನಸ್ಸು ಇರುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಅದನ್ನೂ ಅನುಮಾನಿಸುತ್ತೇವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಹೇಗೆ ಈವತ್ತು ದೇಹವನ್ನು ಒಂದು ಮಾನದಂಡವಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಶರೀರವಿದೆ. ಅದರ ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಇದೆ. ನಮ್ಮ ವಸಾಹತ್ತೋತ್ತರ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ಮಾನದಂಡವನ್ನು ಯಾಕೆ ಮರುಶೀಲಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅವಶ್ಯಕ. ವಸಾಹತೀಕರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವಾದಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದೇ ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧಿಕಾರದ ಚರ್ಚೆಯಿಂದ. ಆದರೆ ಅದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಕೆಲವು ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆ ಕಾಲೋನಿಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಮಂಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಾಲೋನಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ನಿರ್ಮಾಣವೇ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕಾಲೋನಿ ಮಾಡುವುದು, ಮೇಲುವರ್ಗವು ಕೆಳವರ್ಗವನ್ನು ಕಾಲೋನಿ ಮಾಡುವುದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಈ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಅದು ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ರೂಪಾಂತರದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಇದನ್ನು ಅಂದರೆ ವಸಾಹತು ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಬರೀ ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾಕೆ ಅತ್ಯಂತ ವೇಗವಾಗಿ ನಮ್ಮ ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬದಲಾಯಿತು ಮತ್ತು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಯಾವುದು ನಮ್ಮನ್ನು ಬದಲಿಸಿದೆ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾರತವು ಅತ್ಯಂತ ಪವಿತ್ರವಾಗಿತ್ತು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಬ್ರಿಟೀಷರು ಹಾಳು ಮಾಡಿದರೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಸೂಕ್ತವಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸೂಡೋ ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ತನ್ನ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸುವಾಗ ತಳೆಯು ನಿಲುವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಜೀವ ವಿಜ್ಞಾನವು

ಉಳಿದ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯಿತು. ಅದು ಗಣಿತ ಮತ್ತು ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದ ಆಲೋಚನೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಅಂದರೆ ಗಣಿತವನ್ನು ನೋಡಿದ ಥರ ಜೀವ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಜೀವ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿವರಣೆಯಾಗಿ ನೋಡಲಾಯಿತು. ಆದರೆ ಅದು ವಿಕಾಸವನ್ನು ನೋಡಿದ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೇ ಶಾಸ್ತ್ರಭಾಗದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರು ಎನ್ನುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬಂದಿತು. ವಿಕಾಸಕ್ಕೂ ನಾಗರಿಕತೆಗೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವಾಗ ಸೋತಿತು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವಿಶ್ವ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ತತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಕೆಲವರು ಮಾತ್ರವೇ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರು ಎಂದು ಮಾತಾಡಿದರು. ದೇಹ ಮತ್ತು ವಿಕಾಸವನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ವಿಕಾಸ ಮತ್ತು ಲಾಜಿಕ್ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಈ ತರ್ಕವನ್ನು ಮಂಡಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. (ವಾಲ್ಟರ್ 2007ಫ್ರೀಡ್ಮನ್ ಕ್ರಿಟಿಕ್ ಆಫ್ ಥಿಯರಿ ಆಫ್ ಎವ್ಯೂಷನ್ ಪುಟ 5) ಯಾವ ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತೋ ಅದರದ್ದೇ ಆದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೂ ಇದ್ದವು. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದರೆ ತರ್ಕ ಮತ್ತು ಗಣಿತ ಬಿಟ್ಟು ನಡೆದ ಅಧ್ಯಯನವು ಇದು. ಡಾರ್ವಿನನ ನಿಲುವು ಸರಿಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಒಂದು ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹವು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ ಎಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಡಾರ್ವಿನ್ ಯಾವುದೇ ಅಂಕಿ ಅಂಶಗಳನ್ನು ತೆಗೆದು ಕೊಂಡಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ನಿಲುವು.

• •



ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪರಿಕರಗಳು

ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ವೈಚಾರಿಕ ಚಿಂತನೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾದಾಗ ಅದನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಒಪ್ಪಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ತೀವ್ರವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದು ನಿಜ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಲೇಖಕರು ವಿವರಿಸಿದರು. ಅದನ್ನು ಲೇಖಕರು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಧೋರಣೆಯು ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಮುಜುಗರವನ್ನು ತಂದಿರುವುದು ನಿಜ. ಬಂದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇತ್ತು. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಒಳಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಏನು ಮಾಡಬಹುದು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ನಡೆಸುವ ಸಂಕಥನವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದನ್ನು ಈವತ್ತೂ ನಾವು ಕೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಕಥನಗಳಿಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಒಂದು ಥರ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ, ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಬಳಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವಾಗಿ ಅದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಸಂಕಥನವು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನವೂ ಆಗಿದೆ, ಇದನ್ನು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಫುಕೋ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದು ಅಧಿಕಾರದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅವನು ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕೋನಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅವನು ದೇಹ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ರಾಜಕಾರಣ, ಹಣಕಾಸು ವಿನಿಮಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಅವನ ಆಶಯ ಕೂಡಾ ಹೌದು. ದೇಹ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಅವನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಇದನ್ನು ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಂತ್ರಣದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಇದು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಒತ್ತಡವನ್ನು ತರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗೆ

ಇರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಧಿಕಾರವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಅವನು ಬಹುತ್ವ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಫುಕೋ ಹೇಳುವ ನಿಲುವುಗಳು ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕು. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದದ ಮೇಲೆ ಫುಕೋ ಪ್ರಭಾವಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಸ್ತರವನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ನಿಯಂತ್ರಣಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಏನು ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆ ಥರವೂ ಇದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಪಿತೃಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಲೈಂಗಿಕ ಯಜಮಾನಿಕೆ, ಶಿಸ್ತು, ಪಾಪಪ್ರಜ್ಞೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಅವನ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಫುಕೋನ ನಿಲುವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅನಂತರ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಯಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅವನು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವಿಷಯವನ್ನು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಕೂಡಾ ಇದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಅವನು ಒಂದು ಕಕ್ಷೆಯ ಒಳಗೆ ತರುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇದೆ. ಇದನ್ನು ಥೋಮಸ್ ಮೆಕಾರ್ಥಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಯುದ್ಧೋತ್ತರಕಾಲದ ಒಂದು ಚಿಂತನೆಯ ಎಳೆಯು ಅವನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಫುಕೋ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಅವನು ತಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ಪಾರಂಪರಿಕವಾದ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಅವನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿಷಯನಿಷ್ಠವಾಗಿ ನೋಡದೆ ಅದನ್ನು ಸಮಾಜದ ಉತ್ಪಾದನೆಯಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಇತಿಹಾಸವು ಇದೆ. ಅದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಬಂದಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ನೋಡಬಹುದು ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಗಮನಿಸಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವು ಇದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಯಜಮಾನ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. (ನೋಡಿ: ದಿ ಕ್ರಟಿಕ್ ಆಫ್ ಇಂಪ್ಯೂರ್ ರೀಸನ್ ಪೊಲೊಟಿಕಲ್ ಥಿಯರಿ ಸಂ 18 1990 437– 469) ಇದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಲು ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣವಿದೆ. ಇದು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಲಯದ ಚರ್ಚೆಗೆ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಮಾಡಿತು. ಈವತ್ತು ಫುಕೋನನ್ನು ನಾವು ತುಂಬಾ ಜನ ಓದುತ್ತಿದ್ದೇವೆ, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಅವನು ಹೇಳಿದ ಅಧಿಕಾರ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ನಮಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅನಿಸಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಬಳಸಿದ್ದೇವೆ. ಅವನು ಹೇಳಿದ ಒತ್ತಡ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಯಾಮವು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದು ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಯಾವಾಗ ಈ ತರಹದ ಚರ್ಚೆಗಳು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಲಯಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಪಲ್ಲಟವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ವಿವರಣೆಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡವು. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಯೋಗವೂ ಆಯಿತು. ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಕೇವಲ ಒಂದು ವಲಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಫುಕೋ ಹೇಳದೇ ಇದ್ದರೂ ಅವನ ವಾದಗಳು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದವು.

ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಜೊತೆಗೆ ಬಂದವು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆದುದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕು. ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುವಾಗ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಏನಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಜಿಜೆಕ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಮೇರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮನೋವೈದ್ಯಕೀಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿಸಲಾಯಿತು. ಮನೋವೈದ್ಯಕೀಯವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಯಾರಿಗೆ ಮನೋರೋಗವು ಇದೆಯೋ ಅವರಿಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಇನ್ಶೂರೆನ್ಸ್ ಇದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡವು. ಮೂರನೆಯಾಗಿ ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವು ಸೇರಿಕೊಂಡಿತು. ಇವುಗಳಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ಆದರೆ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬೇರೆಯಿದೆ. ಇದನ್ನು ಫೆಡ್ರಿಕ್ ಜೇಮ್ಸನ್ ಮೊದಲಾದವರು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡವರು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು. ಅವರು ಈ ಮಾದರಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತೀವ್ರವಾದ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಮಾಡಿದರು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಬಿಡಲಿಲ್ಲ. ಉಪಗುಂಪುಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಅವರು ಹೇಳಿದರು. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಮಾದರಿಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವು ಅಲ್ಲವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಅವುಗಳದೇ ಆದ ಸ್ವರೂಪವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದಿದೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಾಲವಾದ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ನೆಲೆಯೂ ಇದೆ. ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಲಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಮುದಾಯ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲು ಇಷ್ಟ ಪಡುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಕ್ರೋಢೀಕರಣ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೆಂದರೆ ಅದು ಸಮಾಜದ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಕ್ಕಿರುವ ಸ್ವಯಂಬಲವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಯಾವ ಉದ್ದೇಶವು ಇದೆ. ಯಾರು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಇದು ಇತ್ತೀಚಿಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಕ್ಕೂಟಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ವಾರಸುದಾರರ ಸಂಖ್ಯೆಯು ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಯಾವ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ ಎಂದೂ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಕೆಲವು ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಗುಟ್ಟಾದ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಇರುವ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ

ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತು ಈವತ್ತು ಯಾವ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತದೆ? ಜಾಗತಿಕವಾಗಿಯೇ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಯಾಕೆ ದಮನ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ? ಜಾಗತಿಕವಾದ ಒಂದು ಪಾರ್ಟಿ ಲೈನ್ ಎನ್ನುವುದು ಈವತ್ತು ಇದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ವಿದ್ರೋಹಾತ್ಮಕವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ? ಈಗ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸಣ್ಣ ಗುಂಪುಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಶಕ್ತಿಹೀನವಾದ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳು ಅಲ್ಲ. ಲೇಖಕರು ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಕಟ್ಟುವ ಮಾತುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಬೀದಿ ಬದಿಯ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ. ಪ್ರಭುಗಳು ಈವತ್ತು ಜಗತ್ತಿನ ನಿಯಮವನ್ನು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

● ●

20

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೇ ಅಥವಾ ಕುಚ್ಚಿಲಕ್ಕಿ ಗಂಜಿಯೇ

ಈಗಿನ ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೇ ಆತಂಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾಗಿ ಒಗ್ಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆಮೋಸ್ ಫಾರ್ಚೂನ್ ಅಂತ ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿಯು ಇದೆ. ಅದರ ಕೊನೆಗೆ ಒಂದು ಮಾತು ಬರುತ್ತದೆ, ಸಾಯುವ ಕೊನೆಯ ವರ್ಷ ಅವಳು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದಳಲ್ಲಾ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನದು ಇನ್ನೇನು ಬೇಕು? ಇದನ್ನು ಜಯಶ್ರೀ ಭಟ್ ಅವರು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಕಾದಂಬರಿಯು ಚೆನ್ನಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದು ಕಾದಂಬರಿಗೆ ನಾವು ಏನೂ ಹೇಳಿದಂತೆ ಅಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ವಾಸ್ತವದ ಚಿತ್ರ. ಅದು ಗುಲಾಮರ ಬದುಕನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ; ಅದನ್ನು ಬರೆದವರು ವಿಡಂಬಾರಿಯವರು. ಅಂಚೆಯಣ್ಣನ ಆತ್ಮಕಥೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ ಹಸಿವು ಮತ್ತು ಬಡತನ, ಅವಮಾನಗಳು. ವಿಡಂಬಾರಿಯವರು ಗೊತ್ತು. ಅವರು ಸಂಕೋಚದವರು. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ದೊಡ್ಡವರು. ಅವರ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಓದಿದ ಮೇಲೆ ಅವರನ್ನು ನೋಡಿದೆ. ಅವರಿಗೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಬಡತನ ಮತ್ತು ಹಸಿವೆಯ ಅನುಭವವು ಗೊತ್ತು. ಅವರು ಅಮೇರಿಕಾದವರು ಅಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಬಲ್ಲವರು ಅಲ್ಲ. ಅವರು ಹೇಳಬೇಕೆಂದು ಏನು ಅನಿಸಿತ್ತೋ ಅದನ್ನು ಬರೆದರು. ಇಬ್ಬರು ಲೇಖಕರೂ ಹಸಿವೆ ಮತ್ತು ಬಡತನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಅನುಭವಿಸುವ ಯಾತನೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ.

2

ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಯಾರು ಯಾರ ಸಂಗಾತಿಗಳು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತ. ಇದನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಮುಂದೆ ಇರುವ ನಮ್ಮ ಗೆಳೆಯರಿಗೆ. ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವುದು ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಅಬ್ಬರದ ಮತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ರೆಟ್ಹಾರಿಕ್ ಆದ

ಧ್ವನಿಗಳು. ಕೆಲವು ವಿಷಯದ ಜೊತೆಗೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಈವತ್ತು ಏಕಾಂತವಾದವು ಅನುಭವಿಸುವ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಈವತ್ತು ನಾವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುವ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಜೀವನ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಈವತ್ತು ಒಂದು ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ದ್ವಂದ್ವವು ಇದೆ. ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಇದೆ; ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕೃತಕವಾದ ಅಸಮತೆಯು ಇದೆ. ಅದು ಒಂದು ಬಲೆ. ಅದನ್ನು ಮೊದಲು ನಾವು ತೆಗೆಯಬೇಕು. ಮತ್ತೊಂದು ಆಬಲೆಯು ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ರೀತಿ ಅಸಮತೆಗೆ ಒಂದು ನಾಟಕೀಯವಾದ ಗುಣವು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಬೇಕು. ನಮಗೆ ಇರುವ ಕೆಲವು ಮಾನದಂಡವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಜೀವ ವಿಜ್ಞಾನದ ನೆರವು ಇದ್ದರೆ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ವಂಶಾನುಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈಗ ನಿರ್ಮಾಣವಾದ ಹೊಸದಾದ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಬೇಕಾದದ್ದು ಯಾವುದು ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ನಡುವೆ ಒಂದು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ ಪರದೆಯು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ತೆಗೆದು ಹಾಕದೆ ಬೇರೆ ದಾರಿಯಿಲ್ಲ. ನಾನು ನಿನ್ನನ್ನು ಹೇಗೆ ಇದ್ದಿಯೋ ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ನಮಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿದ್ದೋ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದೆಯೋ ನಾವು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಅದನ್ನು ಬಿಡಿಸಲು ನಮಗೆ ಆಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುವುದು ಬರೀ ನೈತಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯರಾಗಿ ನಮ್ಮ ನಡೆಯು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಕ್ಲೋನಿಂಗ್ ಇರುವಲ್ಲಿ ಯಾವ ನೈತಿಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ? ಆದರೆ ನಾವು ಅದನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದು ಹಂತವನ್ನು ತಲುಪಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕ್ಲೋನಿಂಗ್ ಎನ್ನುವುದೇ ದೊಡ್ಡದಾದ ಪಾಠ. ಅದನ್ನು ಈವತ್ತು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೇಗೆ ದೊಡ್ಡದಾಗಿದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೂ ಇವೆ. ದೇಹದ ಯಂತ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಯಾವಾಗ ನಮಗೆ ಈ ಕ್ಲೋನಿಂಗ್ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬಂದಿದೆಯೋ ಅದರಿಂದ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಸಿಕ್ಕಿದೆ ಅದನ್ನು ಈವತ್ತು ನಾವು ಈ ಕ್ಲೋನಿಂಗ್ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಇರುವ ಸ್ವರೂಪವು ಬರೀ ನೀತಿಯದ್ದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಆತ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಎಲ್ಲಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ? ಕ್ಲೋನಿಂಗ್ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮವು ಬೇರೆಯಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈವತ್ತು ನಾವು ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ.

• •

21

ನಿರಚನವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಕಾಸವಾದ

ಇವತ್ತು ನಿರಚನವಾದವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂದಿದೆ. ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಕಾಸವಾದದಲ್ಲಿ ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವೀಕಾರಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಅನ್ವಯವು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಇದನ್ನು ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಆಯ್ಕೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಸರ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಬದಲಾವಣೆಯು ಹೇಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವುದು ಬದಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಡಾರ್ವಿನ್ ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚೆಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಹೇಗಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವುದು, ಅದು ಹೇಗಾಗುತ್ತದೆ, ಅದರ ಕಾರಣವು ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಡಾರ್ವಿನ್ ವಿವರಿಸಿದ್ದು ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಅರ್ಥಹೀನವಾದದ್ದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಡಾರ್ವಿನ್ ವಾದದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವು ಇದೆ. ನಿರಚನವು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಆಯ್ಕೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ ಅದು ಅದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಆಯ್ಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಶ್ನೆ. ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಗುರುತ್ವಾಕರ್ಷಣೆಯ ಶಕ್ತಿಯು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಡೆನೆಟ್ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಿಷಯ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣವು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮೂಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಮೂಹವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವೇ ಎನ್ನುವುದು ನಿರಚನದ ಪರೋಕ್ಷವಾದ ಒಂದು ಅರ್ಥ. ಬಹುತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ನಿಲುವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಬಹುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಅನನ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಇದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಸ್ವ ಅನ್ನುವುದು ಇದರಲ್ಲಿ ಪಲ್ಲಟವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಸ್ವ ಮತ್ತು

ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಡೆನೆಟ್ ಹೇಳುವ ವಾದವು ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗಮನಿಸುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಾ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪಕಗಳು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ತತ್ವವಾಗಿದೆ. (ಡೆರಿಡಾ) ಆದರೆ ರೂಪಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಡೆರಿಡಾ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ರೂಪಕವು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾದರೆ ಏನಾಗುತ್ತದೆ? ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ರೂಪಕವನ್ನು ಉಳಿದ ಮಾತಿಗಿಂತ ಯಾಕೆ ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ? ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಪರಿಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ರೂಪಕದ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆಯೇ? ಯಾವುದೇ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥದ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಒಂದು ರಚನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಮಾತು, ಅದರ ಪರಿಣಾಮ, ಹಾಗೂ ಅದರ ಅರ್ಥಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಗ್ರೀಕ್‌ನಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ, ಅದರ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಬೇರೆಯಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಜೊತೆಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದರಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಜನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವ ಇದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳಬಹುದು ಯಾವುದನ್ನು ನಿರಚನವು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯೊಂದಿಗೆ ನೋಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಡೆರಿಡಾ ಮತ್ತೊಂದು ವಾದವನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತಾನೆ. ಅದು ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು. ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಅವನು ಹೇಳುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಘುಕೋನ ವಾದವನ್ನು ಡೆರಿಡಾ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಡೆರಿಡಾನಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದು ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅಲ್ಲ. ಅವನು ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಿಲುವು ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಡೆರಿಡಾ ನಿಲುವು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಘುಕೋನಿಗೆ ನಿಲುವು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಡೆರಿಡಾ ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಾಭಿವ್ಯಕ್ತವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾನೆ. "ಈ ತರಹದ ವಿಷಯನಿಷ್ಠವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ" ಎಂದು ಘುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹೇಗಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯು ಯಾವ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ನಿರಚನವು ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಕೊಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ನಿರಚನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಯಾವುದು ಅಧಿಕಾರವಾಗಿ ರೂಪಾಂತರವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಡೆರಿಡಾನಿಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸತ್ಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಹಜತೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ.

••

22

ಬೌದ್ಧವಾದದ ಬಗ್ಗೆ

ಬುದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಬೌದ್ಧ ಮತವು ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಸಾರವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಭಾವನೆಯು ಚಿತ್ತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು. ಆದರೆ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಅರ್ಥವಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮವು ನೀತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಅದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅದು ವಿಭಿನ್ನವಾದದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿಯೂ (1) ಪರರ ಆಸ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಮನವಿಡಬೇಡ, (2) ಹಿಂಸೆ ಮಾಡಬೇಡ, (3)ಮದ್ಯಪಾನ ಮಾಡಬೇಡ, (4) ಸುಳ್ಳು ಹೇಳಬೇಡ ಮತ್ತು (5) ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರಕ್ಕಿಳಿಯ ಬೇಡ. ಇವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಮತಧರ್ಮಗಳು ಸಹ ವಿಧಿಸುವ ಆಚಾರ ನಿಯಮಗಳು ಎನ್ನುವ ವಾದಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಧಾನವಾದದ್ದು. ವ್ಯಕ್ರಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಹಂಕಾರವು ಅವನಿಗೆ ನಾಶವನ್ನು ತರುತ್ತದೆ. ಸಾರ ಎನ್ನುವುದು ನಾನು ಎನ್ನುವುದರ ಸೂಚನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಹಮಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅಹಮಿಕೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಲಕಾನ್ ವಾದದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಕೇತವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಾದದ್ದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಸ್ವಂತಿಕೆ ಅನ್ಯವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನವ ಬೌದ್ಧವಾದಿಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಅನುಭವ ಎರಡೂ ಪರಸ್ಪರ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು. ನವಬೌದ್ಧವಾದಿಗಳು ಸ್ವಂತಿಕೆ ಅಥವಾ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮ ಅರಿವು ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಮತ್ತು ಅರಿವಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಅರಿವಿಗೆ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ನನಗೆ ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವು ಇರುವುದರಿಂದ

ನಾನೂ ಯೋಚಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕಾಂಟ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅರಿವು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಅಭ್ಯಾಸಗಳಿಂದ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಅದೇ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವೂ ಹೌದು. ನಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಭವವು ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದದ್ದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಸ್ವಂತಿಕೆಗೆ ಹೇಗೆ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಸ್ವಂತಿಕೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಹ್ಯೂಂ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅನುಭವ ಮಾತ್ರವೇ ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣವು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಎಲ್ಲಿ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ, ಹೇಗೆ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ ಮತ್ತು ಕಳೆದುದನ್ನು ಎಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಬೇಕು ಎಂದು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ

••

23

ದಕ್ಕದ್ದರ ಲಕ್ಷಣಗಳು: ದೇವರ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು

ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅನೇಕ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಆವಿಷ್ಕಾರಗಳು ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿವೆ, ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಪಲ್ಲಟ ಮಾಡಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿದೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಕ್ವಾಂಟಮ್ ಫಿಸಿಕ್ಸ್ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಬದಲಿಸಿದ್ದು ನಿಜ. ಕಾಂಟ್ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದು ನಮ್ಮ ವಿಜ್ಞಾನದ ಸಂಶೋಧನೆಯಿಂದ. ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ತಂದಿತು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವಿಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳಿದೆವೋ ಅದರ ರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೂ ನಮಗೂ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ವಿಜ್ಞಾನವು ನಮ್ಮ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಕಾಂಟ್ ಹೇಳಿದ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಇವೆ. ಅದನ್ನು ಅಡರ್ನೊ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕಾಂಟ್ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಪರಿವರ್ತನೆಯಷ್ಟು ಗುರುತಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಷಯವು ಹೇಗೆ ಪಲ್ಲಟವು ಆಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಯಾವುದು ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವಾಗ ನಮಗೆ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಲಕಾನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಕಾರಣವು ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಪದಗಳ ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕಾರಣಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಅಂಶಗಳು (ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುವ ಅಂಶಗಳು), ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಕಾರಣಗಳು ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು ಅದರಲ್ಲಿ

ತಾರತಮ್ಯಗಳು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಏನಾದರೂ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆದರೆ ಆಗ ನಮ್ಮ ಗೆಶ್ಚರ್‌ಗಳು ಪಲ್ಲಟವಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅಂತರವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನೇಕ ಸರ್ತಿ ನಾವು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವಿಷಯ ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಇದು ಲಕಾನ್ ಹೇಳುವ ಮಾತು. ಆದರೆ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಾಜರಾತಿಯನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದು ವಸ್ತು ಎನ್ನುವುದಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಏನು ಅನಿಸಲಾರದು. ಆದರೆ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ರಚನೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಸುಮ್ಮನೆ ಅದು ರಚನೆಯು ಆಗಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವಸ್ತು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಪ್ರಾಯ್ಡ್ ಕೂಡಾ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ವಿಷಯನಿಷ್ಠವಾದ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವಾಗಿ ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಲಕಾನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ. ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಅದನ್ನು ಜೀವರಸಾಯನ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಮೂಲಕ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ನಮಗೆ ದೈಹಿಕವಾದ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಇವತ್ತು ಒಂದು ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ಇರುವುದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸನ್ನಿವೇಶಗಳ ಫಲವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಆಂತರಿಕ ಅನುಭವವು ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ. ಆಂತರಿಕವಾದ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಬಾಹ್ಯದ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ನಮಗೆ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಮನಸ್ಸು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭೌತಿಕವಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಭೌತಿಕವಲ್ಲದ್ದು ಎನ್ನುವುದು ಕೆಲವು ಸೂಚನೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಲೋಕವು ಯಾವುದನ್ನೂ ವರ್ಗೀಕರಿಸಿದರೂ ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಬಂದು ನಿಲ್ಲುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾನೂನುಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಕಾನೂನು ನಮಗೆ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಭೌತಿಕವಾದ ನಿಯಂತ್ರಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯವಾದ ಅಂಶಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಒಳ್ಳೆಯದು ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸರಳವಾಗಿ ಇದನ್ನು ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಅದರ ಕಟ್ಟಳೆಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಿಯಮ. ಅದರ ನಿಯಮವನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದರ ಮೂಲಕ ನಮಗೆ ಒಂದು ಅಂಗೀಕಾರದ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ನೈತಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಜೀವನದ ಕುರಿತಾದ ನಿರ್ದೇಶನವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ನಮ್ಮ ಹೇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವು ಇದೆ: ಕಾನೂನು ನಮಗೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಕವಲ್ಲ. ಅದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾನೂನು ನಮಗೆ ಯಾವುದನ್ನು ಕರ್ತವ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ

ಸ್ವರೂಪವು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಸಂಕೇತ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ದಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅದನ್ನು ಅಂದರೆ ಅಮೂರ್ತವಾದದ್ದನ್ನು ನಾವು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂದು ಕರೆದೆವು, ಲೋಕವೆಂದು ಹೇಳಿದೆವು. ದೇಶವೂ ನಮಗೆ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಅಮೂರ್ತವಾಗಿದೆ. ಅನೇಕರು ತಮ್ಮ ಹುಟ್ಟಿದ ಊರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನೋಡಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಪಕ್ಕದ ತೋಟದ ಬಸಮ್ಮ ಅಂತ ಒಬ್ಬಳು ಮುದುಕಿ ಬರುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳು ಮೂಲತಃ ನಾನು ವಾಸ ಮಾಡುವ ಬಿ.ಆರ್ ಪ್ರಾಜೆಕ್ಟನವಳು ಅಲ್ಲ. ಮಂಡ್ಯದಿಂದ ಬಂದವಳು. ಅವಳಿಗೆ ಮಂಡ್ಯ ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಏನೂ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಅವಳು ಆಗಾಗ ನಿಮ್ಮ ದೇಶವು ಯಾವುದು ಶಿವ ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾಳೆ. ದೇಶವು ಅವಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಸಣ್ಣದು. ಇದನ್ನು ಇವತ್ತು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಇದನ್ನು ಹೇಳಿದ ಹಾಗೆ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಆಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ, ನಮಗೆ ದೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ವರ್ಗವು ಒಂದು ಸರಳವಾದ ವಿಚಾರವು ಆಗಿದೆ. ಕೆಲವರು ದೇಶದ ಒಳಗೆ ಇರುವುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಹರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ದೇಶದ ಒಳಗೆ ಇರಲು ಅರ್ಹರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ದೇಶ ಮತ್ತು ವಿದೇಶ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ವರ್ಗೀಕರಣವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಇದನ್ನು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಸಂಕೇತವನ್ನು ನಾವು ಮಾಡುವಾಗ ಇದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆ. ದೇವರು ಸಂಕೇತ. ಇಂದ್ರ ಒಂದು ಸಂಕೇತ. ಭೂಮಿಯು ಒಂದು ಸಂಕೇತ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಅನೇಕವನ್ನು ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ. ಕೆಲವನ್ನು ತರ್ಕ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಕೆಲವನ್ನು ಕಾನೂನು ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ, ನಮಗೆ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಯಿತು. ಸಂಕೇತವು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ರಚನೆಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಷಯಾಂತರವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು: ಜಗತ್ತಿನ ಅನೇಕ ರಚನೆಗಳು ನಮಗೆ ಸಂಕೇತಗಳು ಆಗಿವೆ. ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಸಂಕೇತಗಳು ಮತ್ತು ತರ್ಕಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ನಮಗೆ ಅದು ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಕೋಳವನ್ನು ಹಾಕಿರುವುದು ಅವನು ಅಪರಾಧಿ ಎಂದು ಸೂಚಿಸಲು. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವನು ಅಪರಾಧಿ ಎಂದು ಆಗುವುದು ನಾಗರಿಕವಾದ ಸಂಹಿತೆಯನ್ನು ಮೀರಿದಾಗ. ಅಪರಾಧ ಮತ್ತು ತರ್ಕಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಕಳ್ಳನಿಗೆ ಒಂದು ತರ್ಕವು ಇರುತ್ತದೆ. ಪೋಲೀಸನಿಗೂ ಒಂದು ತರ್ಕವು ಇರುತ್ತದೆ. ಇವೆಲ್ಲಾ ವಿಚಿತ್ರವೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಯಾರು ಕಾನೂನು ಮೀರುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರನ್ನು ನಾವು ಅಪರಾಧಿಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ದೇವರನ್ನು ಸಂಕೇತ ಮಾಡಿದ್ದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅವನಿಗೆ ನಾವು ನಮ್ಮನ್ನು ಆಳುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ. ದೇವರು ನಮ್ಮನ್ನು ಆಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ನಮಗೆ ರಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಲೋಕದ ನಿಯಮವನ್ನು ನಾವು ದಾಟಿದರೆ ನಮಗೆ ಶಾಪವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮನ್ನು ಕೆಲವು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ದುರಾದೃಷ್ಟ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಖಾಯಿಲೆಯು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆಗ ನಾವು ದೇವರಿಗೆ ಮೊರೆ ಹೋಗುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಇದೆ: ನಾವು ಪೂಜಾರಿಗಳ ಮೂಲಕ ದೇವರನ್ನು ಮಾತಾಡಿಸಬಲ್ಲೆವು. ಅವನ ಹತ್ತಿರ ನಾವು ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಕೇಳಬಲ್ಲೆವು. ದೇವಸ್ಥಾನದ ಅರ್ಚಕರು, ಮಾರುಗುಡಿಯಲ್ಲಿ

ಪೂಜೆ ಮಾಡುವವರು, ಮೌಲ್ವಿಗಳು, ಪಾದ್ರಿಗಳು ನಮಗೆ ನಡುವೆ ಇದ್ದಾರೆ. ದೇವರು ಅವರ ಮೂಲಕ ನಮಗೆ ಸಹಾಯಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಕೆಲವು ಗ್ರಾಮೀಣ ದೇವರುಗಳು ಮತ್ತು ದೇವತೆಯರು ಇದ್ದಾರೆ, ಅವರನ್ನು ನಾವು ಅಮ್ಮ ಅಥವಾ ಅಪ್ಪ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಈಶ್ವರ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಮಾರಿಯಮ್ಮ, ಚೌಡಮ್ಮ, ಮಾಂಕಾಳಿಯಮ್ಮ ಇತ್ಯಾದಿ. ಮಾರಿಯಮ್ಮ, ಚೌಡಮ್ಮ ಎನ್ನುವವರಿಗೆ ದೊಡ್ಡ ಗುಡಿಗಳು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಯಾರೂ ವಿವಾದ ಮಾಡಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಆ ದೇವಿಯರು ಹುಟ್ಟಿದ ಜಾಗವು ಆಗಿದೆಯೇ ಇಲ್ಲವೇ ಎಂದು ಕೇಳಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಈಗಂತೂ ದೇವರು ಮತ್ತು ಭೂಮಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ, ಬಾಬ್ರಿ ಮಸೀದಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಮಾರಿಯಮ್ಮ, ಚೌಡಮ್ಮ, ಕಲ್ಕುಡ ಮೊದಲಾದ ದೇವರಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ತುಳು ಸಾಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರಿಗೆ ಮಂತ್ರವು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ನಾನು ಇಲ್ಲಿ ಒಂದೆರಡು ನಿದರ್ಶನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇನೆ: ನನ್ನ ಮನೆಯ ಹತ್ತಿರ ಒಂದು ಚೌಡಮ್ಮನ ಗುಡಿಯು ಇದೆ. ಮೊದಲು ಅಂದರೆ ಹತ್ತು ವರ್ಷದ ಕೆಳಗೆ ಚೌಡಮ್ಮನಿಗೆ ಗುಡಿಯು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅಶ್ವತ್ಥ ಮರದ ಕೆಳಗೆ ಒಂದು ಕಲ್ಲು ಇತ್ತು. ಅದಕ್ಕೆ ಬಂದು ಎಲ್ಲರೂ ಕೈ ಮುಗಿಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಎಲ್ಲರೂ ಬಂದು ಪೂಜೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು ಅಥವಾ ತೆಂಗಿನಕಾಯಿ ಒಡೆಯಬಹುದು. ಮತ್ತೊಂದು ನಮ್ಮ ಊರಿನ ತೋಟದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಲ್ಲು ಇತ್ತು ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ಆ ಕಲ್ಲಿಗೆ ಕೋಳಿಯನ್ನು ಕಡಿಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಅದು ಗುಳಿಗನ ಕಲ್ಲು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಆ ಕಲ್ಲಿಗೆ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ತೋಟದ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಚೋಮನು ಅದಕ್ಕೆ ಪೂಜೆಯನ್ನು ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ. ಗುಳಿಗನ ಕೆಲಸ ನಮ್ಮ ತೋಟವನ್ನು ಕಾಯುವುದು. ಕಾಯಿಲೆ ಕಸಾಲೆ ಬಾರದ ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದು. ಚೋಮನು ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ. "ಪೂ ಕೊರ್ಪುನವಳು ಪೂತ್ತ ಎಸಳು ಕೊರ್ಪೆ. ಎಂಕಾವಾಡು, ಧನಿಕ್ಲುಲೆವವಾಡು ವಾ ಒಂಜಿ ಕಷ್ಟ ನಷ್ಟ ಬರಂಡ್ಲೆಕ್ಕ ತೂಪುನ ಕೆಲಸ ನಿನ್ನ" (ಹೂ ಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಹೂವಿನ ಎಸಳು ಕೊಡುತ್ತೇನೆ. ನನಗಾಗಲಿ, ನನ್ನ ಧನಿಗಾಗಲಿ ಯಾವುದೇ ಕಷ್ಟವು ಬಾರದ ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದು ನಿನ್ನ ಜವಾಬ್ದಾರಿ. ಈ ದೈವಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಕೇಳಿಲ್ಲ. ಇದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಭಯ ಮತ್ತು ಕಷ್ಟಗಳ ನಿವಾರಣೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ದೈವ ದೇವರ ಕೆಲಸ. ಶಾಂತಿಯನ್ನು ದೇವರು ತಂದು ಕೊಡಬೇಕು. ನಮಗೆ ಆರೋಗ್ಯವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕು. ನಾವು ಬಯಸುವುದು ದೇವರಿಂದ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ. ನಮಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಲು ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೇಳುತ್ತೇವೆ. ಕೆಲಸವೇ ಬೇಡವೆಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಅದು ಬೇಕು. ಕೆಲಸವು ಇಲ್ಲದೆ ಇರಲಾರೆವು. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಶಾಂತಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಆಶ್ರಯಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಗ್ರೀಕ್ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವು ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ವಿಧಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ವಿಧಿಯು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ವಿಧಿ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವೆ ಯುದ್ಧ, ಈ ಯುದ್ಧವನ್ನು ನಾವು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಾದರೂ ಹೆಸರಿಸಬಹುದು, ಆದರೆ ವಿಧಿಗೆ ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಅವನನ್ನು ದುರ್ಬಲನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವ ಹಂಬಲವನ್ನು ಮನುಷ್ಯನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ನಮಗೆ ವಿಶೇಷವೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಇದು ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಎನ್ನುವವನ್ನು ದೇವರು ರಕ್ಷಿಸಬಲ್ಲ, ಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡಬಲ್ಲ,

ಅವನನ್ನು ತುಳಿಯಲೂ ಬಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಂಕೇತವಾಗಿ ದೇವರು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಭಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಆತಂಕಕ್ಕೆ ದೇವರನ್ನು ಒಂದು ರೂಪವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಡು ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ ಒಂದು ಮಾಧ್ಯಮವೂ ಆಗಿದೆ. ದೇವರು ಮತ್ತು ದೆವ್ವ ನಮಗೆ ಎಷ್ಟು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನಂಬುವ ಜನರು ಇದ್ದಾರೆ. ದೇವರು ಮತ್ತು ದೆವ್ವ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಯಾಕೆ ಅಗತ್ಯವೆಂದರೆ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ದಾರಿ ಸಿಕ್ಕುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸು ಶಾಂತವಾಗಿರಬೇಕೆಂದರೆ ನಾವು ಏನು ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಈ ಜಗತ್ತು ಅದರ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ದೇವರನ್ನು ನಂಬುವವರ ಸಂಖ್ಯೆಯು ಯಾಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅದೊಂದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ನಂಬಿಕೆಯು ಆಗಿದೆ. ಫ್ಯೂಯರಬಾಕ್ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ನಮ್ಮ ಕಷ್ಟವನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಲು ನಾವು ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಒಂದು ಪ್ರತೀಕವು ಇದು. ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ದೇವರು ಹೊರತು ಮತ್ತೇನೂ ಅಲ್ಲ. ನಾವು ನಂಬುವ ದೇವರಿಗೆ ಎರಡು ಗುಣವು ಇದೆ: ಒಂದು ನಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಅವನು ಬಗೆ ಹರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ನಾವು ತಪ್ಪಿ ನಡೆದರೆ ನಾವು ಅವನ ಸಿಟ್ಟಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತೇವೆ. ದೇವರು ನಮ್ಮ ಸಿಟ್ಟುಗೊಂಡರೆ ಏನಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಇದನ್ನು ಚೋಮನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕುಡಿಯರು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಸಾಮಾನ್ಯರು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾರಂತರು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ದೇವರನ್ನು ನಂಬದೇ ಇದ್ದರೂ ಅವರ ಜೀವಿಗಳು ರಥೋತ್ಸವನ್ನು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಕುಡಿಯರಕೂಸು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕುಡಿಯರು ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯನನ್ನು, ಮಲೆರಾಯಯನ್ನು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ನಂಬಿದವರ ನಾಕ ನರಕ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಇದೇ ಚಿತ್ರಣವು ಬರುತ್ತದೆ. ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಕಾರಂತರು ವಿವರಿಸಿದರೂ ಅದರ ಆಯಾಮವು ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಅವರ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ಅನುಭವನ್ನು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಪಾತ್ರದ ಮೇಲೆ ಹೇರಿದಂತೆ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದೂ ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕಾರಂತರು ಮತ್ತು ಕುವೆಂಪು ಇಬ್ಬರೂ ಬೇರೆ ನಮೂನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದರು. ಕುವೆಂಪು ನಾಯಿಗುತ್ತಿ ಮತ್ತು ಐತ ಪೀಂಚಲು ಮೊದಲಾದವರು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ? ಅವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ದೇವರು ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ದೇವರನ್ನು ಮತ್ತು ಜಾತಿಯನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸಲು ಅವರು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಫ್ಯಾಸಿಸಂ ದೇವರನ್ನು ಮತ್ತು ಜನಾಂಗವನ್ನು ನೋಡುವುದಕ್ಕೂ ಈ ಮಾದರಿಯವರು ನೋಡುವುದಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುವ ಈ ಕಲ್ಲುಕುಡ ಮತ್ತು ಕಲ್ಲುರ್ಟಿಯವರು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಫ್ಯಾಸಿಸಂಗೆ ತವರು ಬೇಕಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಾವು ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ನಮಗೆ ಹಿಟ್ಲರ್ ನೆನಪಾದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನು ನೋಡಿದರೂ ಇದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ಥಾಪನೆಗಳು ನಮಗೆ ಕೇಡನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತವೆ. ಇದರ ಇನ್ನೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆ ಒಬ್ಬ ದೇವರನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗುವಂತೆ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ದೇವರು ಮತ್ತು ದೈವಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೂ ಇವೆ. ದೇವರು ಮತ್ತು ಅವರ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ತಮ್ಮ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ

ಬಳಸುವವರು ಇದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಮರೆಯವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದು ನೀವು ಬಡತನವನ್ನು ಮಾತಾಡಬೇಡಿ. ದೇವರ ನಾಮವನ್ನು ಹೇಳಿ, ನಿಮಗೆ ಒಂದು ವಸ್ತ್ರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಕಾವಿಯಾಗಿರಲಿ ಅಷ್ಟೇ ಎಂದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವೇನು ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಜನಾಂಗವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ವೈಭವೀಕರಿಸಿದ ಯಾವುದೂ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಮುಂದೆ ಹೋಗಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಅತ್ಯಂತ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಒಂದು ವಾದವೆಂದರೆ ಇದು. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಿದರೆ ಇದು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜನರನ್ನು ಜನರಾಗಿ ನೋಡಿಲ್ಲ, ಅದರ ಬದಲು ಜನರನ್ನು ಅದು ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದವರನ್ನಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಗಮನಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ಅಂಶವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯರು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಬಡವರಾದಂತೆ ಅವರನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ದುರುಪಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಆ ಧರ್ಮ, ಈ ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಎಲ್ಲವೂ ಇದನ್ನೇ ಮಾಡುತ್ತಾ ಬಂದಿವೆ. ಸಮಾಜವು ಇದರ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗುವುದರ ಅಪಾಯವನ್ನು ಮೊದಲು ಹೇಳಿದ್ದು ಸಮಾಜವಾದವೇ. ಧರ್ಮವು ಏನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅದು ಕೇಳಿದೆ. ಬಲಪಂಥೀಯವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದದ್ದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತೆ. ಅದು ಅನೇಕವನ್ನು ತನ್ನ ನಿಲುವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮಾತಾಡುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮವು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಾತಂತ್ರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೆ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಕಷ್ಟ. ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಮತ್ತು ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರು ಕೇಂದ್ರವಲ್ಲ. ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಅದು ಹೇಳುವುದು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ನಿಲುವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಉದಾರವಾದವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ನ್ಯಾಯದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದು ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಜನಾಂಗವಾದಿಗಳು ಹೇಳುವ ಶ್ರೇಷ್ಠ ರಕ್ತ ಎನ್ನುವುದರ ಕುರಿತು ಅದು ಹೆಚ್ಚು ವಿವರಿಸಲು ಹೋಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಅದು ತನ್ನ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಮಾಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಇರುವ ತೊಂದರೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದೂ ಒಂದು. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ನಿಜವಾಗಿ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ, ಜನಾಂಗವಾದಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಕೊನೆಯೆನ್ನುವುದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇಲ್ಲ. ಕೊನೆಯನ್ನು ಉದಾರವಾದವು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಒಂದು ಸಾಮರಸ್ಯವು ಬೇಕು ಎಂದಾದರೆ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯು ಬೇರೆ ಆಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಸಂವೇದನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ನಂಬುತ್ತವೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ದೇವರು ನಮಗೆ ಇರುವಂತೆ ದೇವರು ಇಲ್ಲದ ಮತ್ತು ದೇವರನ್ನು ನಂಬದಿರುವ ಕೇವಲ ತನ್ನ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಂಬುವ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಜನರು ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ದೇವರು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ ಎಂದಾದರೆ ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವ ಬೇಧವು ಯಾಕೆ ಇರುತ್ತಿತ್ತು.

• •

24

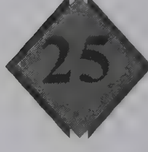
ಪುನರುಕ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಷೇಧಗಳು

ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ನಮಗೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಕೇಳಿಬರುತ್ತವೆ: ಯಾವುದನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಮಾಡಬಾರದು. ಇದು ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇರುತ್ತವೆ, ಕಾನೂನು ಏನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರಲು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತವೆ. ತರ್ಕ ಇದು ಹೀಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಭಾವನೆಯು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪತ್ತೇದಾರಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ತರ್ಕವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಇರುತ್ತವೆ. ಪತ್ತೇದಾರಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ನಿಯಮ ಮತ್ತು ಅದರ ತರ್ಕವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಪತ್ತೇದಾರಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಎಂದರೆ ನಮಗೆ ಕುತೂಹಲವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವು ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇದು ಜೊತೆಗೆ ಅವುಗಳು ಸಾಹಸವನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಸಾಹಸ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಕ್ರಿಮಿನಲ್ ಕೆಲಸಗಳು ಹೇಗೆ ನಡೆಯುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾವು ಏನು ಎಂದು ಹೇಳುವುದೂ ನಿಜ. ಸಾಹಸವು ಅದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಈ ಥರದ ಸಾಹಸಗಳು ನಮಗೆ ಸಿಗುವುದು ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಎಂದು ಬೆಂಜಮಿನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಸಾಹಸಗಳನ್ನು ಅವುಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಅದರ ಹೋರಾಟಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆದ್ಯತೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಯಾರು ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆಯು ಕಾದಿರಿಸಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇವುಗಳು ನಮಗೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ಕಾನೂನು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸುವವರು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಇದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ತರುವವರು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಅವರನ್ನು ನಾವು ಕಾನೂನು ರಕ್ಷಕರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಕಾನೂನು ರಕ್ಷಕರು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಇದ್ರೆ ಅದನ್ನು ಅಪರಾಧಿಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಅಪರಾಧ ಮತ್ತು ಅದರ ಜಗತ್ತು ಒಂದು ಥರವಿರುತ್ತದೆ.

ಈಗ ಸಾಹಸ ಮತ್ತು ಅದರ ಮನೋವೃತ್ತಿಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಧ್ಯಯನವು ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಮಿನಲ್ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಾನೂನು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ರೂಪ. ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ನ್ಯಾಯವನ್ನು ನಾವು ದೇವತೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಕಾನೂನು ಎರಡು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ನಾವು ಈಗ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿರುವ ಕಾನೂನುಗಳು. ಇವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಲಿಖಿತ ರೂಪದ ಸಾಂವಿಧಾನಿಕವಾದ ನ್ಯಾಯ ಕಲ್ಪನೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಮತ್ತೊಂದು ಲಿಖಿತವಲ್ಲದ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇರುವ ನ್ಯಾಯ. ಇದನ್ನು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಇದನ್ನು ದೈವವಾದವು ಒಂದು ಥರ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನವಾದವು ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅದನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸುವಾಗ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ನೆರವಿಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಣೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ವಾದ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ನಿಯಮಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ನಿಯಮ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ನಾವು ಅದನ್ನು ಬದಲಾಗುವ ವಿದ್ಯಮಾನ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ದೇವರು ದೇವರೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ದೇವರನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದೇ ನಮಗೆ ಸಮಸ್ಯೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯವು ದೇವರು ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಅದು ಅಲ್ಲ. ಮೂರ್ತಿಯ ದೇವರು ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಅದೂ ಅಲ್ಲ. ದೇವರು ಇದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದೇವೆ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಕರ್ತವ್ಯವೇ ದೇವರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕಾರಣವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ದೈವೀವಾದಿಗಳು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಿತ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಇದೆ. ಈಚಿನ ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕು: ಈವತ್ತು ಅನೇಕರು ಉದ್ಯೋಗಕ್ಕಾಗಿ, ಹಣಕ್ಕಾಗಿ ಪರದಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅನೇಕರು ಉದ್ಯೋಗರಹಿತರೂ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ನಾವು ನಿತ್ಯ ನೋಡುವ ದೃಶ್ಯ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅನೇಕರು ಉದ್ಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ ಮನೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ಸೂತ್ರವೂ ಸರಳವಿದೆ. ಪ್ರೇಮವೇ ಅಥವಾ ಉದ್ಯೋಗವೇ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಆಯ್ಕೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಕತೆಯಿದೆ: ಒಬ್ಬಳು ನರ್ಸು ಆಸ್ಪತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳಿಗೆ ಒಬ್ಬ ಖಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ರೋಗಿಯೊಬ್ಬನನ್ನು ಪರಿಚಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವಳು ಅವನ ಪ್ರೇಮದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಅವಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಕಡೆಗೆ ವರ್ಗಾವಣೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅವಳು ಕರ್ತವ್ಯದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಪ್ರಿಯಕರರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಕರ್ತವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರೇಮದಿಂದ ಅವಳು ನಿತ್ಯದ ತನ್ನ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಬಿಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಅನೇಕರ ಸ್ಥಿತಿ. ಯಾವುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಬೇಕು– ಪ್ರೇಮವನ್ನೇ, ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನೇ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ. ಪ್ರೇಮ ಮತ್ತು ಕರ್ತವ್ಯದ ನಡುವೆ ಇಲ್ಲಿ ದ್ವಂದ್ವವಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮಗೆ ಕರ್ತವ್ಯವೇ ಮುಖ್ಯವಾದರೆ ನಾವು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತೇವೆ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತು ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಭಾವನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು. ಅದನ್ನು ಪ್ಯಥೋಲಾಜಿಕಲ್ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಸ್ಥಿತಿಯೆಂದು ಲಕಾನ್

ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವದ್ದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರೇಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಂಗವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಏನೂ ಮಾಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ಪ್ರೇಮಿಸಲು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದುವೇ ಒಂದು ಭಾವನೆಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರೇಮಿಸುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕರ್ತವ್ಯದ ಕಡೆಗೆ ಮುಖ ಮಾಡಿದರೆ ಅವನು ಒಳ್ಳೆಯ ಮನುಷ್ಯನು ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅಷ್ಟಕ್ಕೇ ಮುಗಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾರ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಒಳ್ಳೆಯವರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾದ ಒಳ್ಳೆಯತನ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕೇಡಿನ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವೆಂದು ಲಕಾನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಎರಡೂ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಹತ್ತಿರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅಂತರವೂ ಅತ್ಯಂತ ಸಣ್ಣದು. ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಅತೀ ಹೆಚ್ಚು ವೈಭವೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ, ಕರ್ತವ್ಯಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಆದ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಪ್ರೇಮ ಮತ್ತು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಕರ್ತವ್ಯ ಇದ್ದರೆ ನಾವು ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದೂ ಅದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪ್ರಕಾರ ಯಾರು ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅವರು ಕೇಡಿನವರು. ಕರ್ತವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಪುರುಸೊತ್ತಿಲ್ಲ, ಇರಬಾರದು. ಕರ್ತವ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯವನು ಆಗುವವನು ಪ್ರೀತಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಏನಾಗುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಒಳ್ಳೆಯದು ಕೇಡನ್ನು ದೂರ ಇಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಹೇಳಲು ಕಾರಣವಿಷ್ಟೆ: ಅನೇಕ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು. ಕರ್ತವ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿರಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಸುಖ ಮತ್ತು ನೋವು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಒಳ್ಳೆಯದು ಎಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಕೇಡು ಅಲ್ಲ. ಕೇಡು ಮತ್ತು ಒಳ್ಳೆಯತನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ.

• •



ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆ

ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯು ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಗಿದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾಗಿ ನಾವು ಯೋಚಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಈಗ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ತಂದಿದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅನೇಕರು ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಕಾರಂತರು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲನೆಲೆಯನ್ನು ಹೇಳಲು ಹೊರಡುತ್ತಾರೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ತೇಜಸ್ವಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಡು ಮತ್ತು ಅದರ ದಿವ್ಯತೆಯು ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಈ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ನಿಲುವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾಡು ಅವರಿಗೆ ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಒಂದು ಜಗತ್ತು ಅಲ್ಲ. ಅದರ ನಡುವೆ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಜನರು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಮನುಷ್ಯನು ದೊಡ್ಡವನೋ ಕಾಡು ದೊಡ್ಡದೋ ಎನ್ನುವುದು ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಕರ್ವಾಲೋ ಕಾದಂಬರಿಯು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಸ್ತುವೇ ಬೇರೆ ವಿಷಯವೇ ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಬರಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಭಿನ್ನವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವಸ್ತು ಅಥವಾ ಆಶಯವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾರವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ವಿಷಯವನ್ನು ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುತ್ತದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದದ ನಿಲುವು. ಆದರೆ ವಸ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ರಚನೆಯು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮಾಡಿರುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವಿಷಯಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಸಮಗ್ರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರಚನೆಯು ಬರೀ

ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ರಚನೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಇವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಪರಿಕರವನ್ನು ಕೂಡಾ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವು ಇದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಗಳು ನಮಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಹೆಗೆಲ್ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಸಂವಿಧಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾಗಿಲ್ಲ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾದರಿಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಿರ್ಧಾರ ಮತ್ತು ಅವನ ನಿಲುವುಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವು ಇದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಯಾವಾಗ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ವಿಷಯನಿಷ್ಠವಾದ ನಿಲುವುಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಅದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಶಯಗಳು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಗುಣ ಮತ್ತು ಚಹರೆಗಳು ಬೇರೆ. ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಅವನು ಸೂಚಕನೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ನಿಲುವು ಅಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ವಂಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಂಶ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಜೊತೆಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ದೇಹದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ದೇಹ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಭೌತಿಕವಾದ ರೂಪವೂ ಹೌದು. ರಾಜನು ಯಜಮಾನ. ಅವನು ಮಹತ್ವದ ಸೂಚಕನೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸೂಚಕರು ಮತ್ತು ಸೂಚನೆ ಹಾಗೂ ಸೂಚಿತರ ಸಂಬಂಧವು ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಅವನು ಏನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಅದುವೇ ಶಾಸನವೂ ಆಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಜನರು ರೂಪೀಕರಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ರಾಜಕಾರಣವು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನೋಡುವುದಕ್ಕೂ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನೋಡುವುದಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅದರ ಆಡಳಿತ ಕ್ರಮವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ಮಾದರಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಬಯಸುವ ಕೌಶಲ ಬೇರೆಯೆಂದು ನಮಗೆ ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನದ ರೂಪವು ಅದರ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಪೂರಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಜನರು ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ವಿಧೇಯರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ರಾಜನಿಗೆ ತಿಳಿದರೆ ಸಾಕಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾರವಾದಿ ಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಸೂಚಕ ಮತ್ತು ಸೂಚನೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದ ಅಂಶವಿದೆ. ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ಮಾದರಿಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾರು ಯಾರ ಆಜ್ಞೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಆಧುನಿಕ ಅಧಿಕಾರದ ರೂಪಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಿವೆ. ನಮಗೆ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ವಾಸ ಮಾಡುವವರಿಗೆ ಇದರ ಅರಿವು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಪಟೇಲರು, ಶ್ಯಾನುಭೋಗರು ಈಗ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲಿ ಈಗ ಗ್ರಾಮ ಲೆಕ್ಕಾಧಿಕಾರಿಯು ಇರುತ್ತಾನೆ. ತಹಸೀಲ್ದಾರ್ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಪೊಲೀಸ್ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಜಿಲ್ಲಾಧಿಕಾರಿಗಳು ಇರುತ್ತಾರೆ.

ಜಿಲ್ಲಾಧಿಕಾರಿಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನವಿದ್ದಲ್ಲಿ ಪೊಲೀಸ್ ಅಧಿಕಾರಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನವು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ವಿವೇಚನೆಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಈವತ್ತು ಒಬ್ಬ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರ ಜ್ಞಾನವು ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಜ್ಞಾನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಇಲ್ಲವೇ ಅದನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶನಾತ್ಮಕವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು. ಯಾವುದೇ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಹೇರಲು ಬೇಕಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ದಂಡಾಧಿಕಾರಿಗಳು, ಪೊಲೀಸರು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಬಳಸುವ ಜ್ಞಾನವು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ, ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನೋಡಿವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದು ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕಾಲವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ವಿಷಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಅದು ಹೇಳುವುದು ಬೇರೆ ಥರ. ತಕ್ಷಣದ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅದು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದು ಸೂಚಕನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗಮನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಯಾವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ಮಾನದಂಡ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ನಮಗೆ ಇರುವ ನೈತಿಕವಾದ ನಿಲುವು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

• •

26

ಸಾಮಾಜಿಕ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮರ್ಥನೆ

ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಸಿಕ್ಕುವುದು ಒಂದು ವಿವಿಧ ಶಾಲಾ ಕಲಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ. ಶಾಲೆಗಳು ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತೇವೆ. ಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯೂ ಹೌದು. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯಿಂದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತೇವೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ. ಚದರಿಹೋದ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಮೊದಲು ನಮ್ಮದನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದು: ತರಗತಿಗೆ ಹೋಗಿ ಪಾಠವನ್ನು ಮಾಡುವವರು ಈ ಅನುಭವವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಮೊದಲು ತಾನು ಪಾಠ ಮಾಡಬೇಕಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಅವರಿಗೆ ಒಂದು ಸಿಲೆಬಸ್ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅನಂತರ ವಿಷಯವು ಹೊಸತಾಗಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಟಿಪ್ಪಣಿಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಪಠ್ಯ ಪುಸ್ತಕವು ಇದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಓದಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಪಠ್ಯವು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಅನಂತರ ಅವರು ತಮ್ಮ ಕ್ಲಾಸ್ ಯಾವುದು ಅದಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟು ಕೆಲಸವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಕ್ಲಾಸ್ ಚೆನ್ನಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಕ್ಲಾಸ್ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ತರಗತಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಮಾತಾಡುವ ಅವಕಾಶವು ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಾಲವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ಮಾತಿಗೆ ತಡಕಾಡುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೆಲವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಬೋರ್ ಎಂದೂ ಅನಿಸಬಹುದು.

ಆದರೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ಮಾತನ್ನು ಹೇಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಾವು ಓದಿದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುಪಡಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನದ ಭಾಗವೂ ಹೌದು. ಒಂದು ಕೆಟ್ಟ ಆಲೋಚನೆಯು ನಮಗೆ ಬಾಧಕವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ತರಗತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಮಾತಾಡುವುದು ಎಂದರೆ ಏನು? ಸರಳವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೆಲವರಿಗೆ ಹಂಚುವುದು. ಅದು ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಅತ್ಯಂತ ವಿನಯದಿಂದ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳದೇ ಇದ್ದರೂ ನಾನು ಅವರಿಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎನ್ನುವ ಅರಿವು ಇರುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳನ್ನು ತರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪುನರಾವರ್ತನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ನಮಗೆ ಆ ಅನುಭವವನ್ನು ತರಗತಿಗಳು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇದೇ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ನಮಗೆ ಒಬ್ಬ ರೈತನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ ರೈತರ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಮಾತುಗಳು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತವೆ. ಫುಕೋ ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮಗೆ ಆಲೋಚನೆಗಳು ನಮಗೆ ಬಂದಾಗ ಅದರ ರೂಪವು ಒಂದು ಥರವಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಧಿಯು ಎಷ್ಟು ಇದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ನಾವು ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿ ನಮ್ಮ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ಜ್ಞಾನ ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನೂ ಹೇಳಲಾರೆವು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವು ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶಿಸ್ತು. ಆದರೆ ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೇ ಕುತೂಹಲದಾಯಕ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರೀಕ್ ನಾಣ್ಯಗಳು ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಥರ ಇತ್ತು ಇನ್ನೊಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವನ್ನು ತಳೆಯಿತು. ಅವುಗಳು ಬದಲಾದಾಗ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪಲ್ಲಟವೂ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲದಾಯಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಪಾಪ ನಿವೇದನೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡವು ಎಂದು ಫುಕೋ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜ್ಞಾನವು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮೂಲಕವೇ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ ಅದು ಕಾಲವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವೂ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ಕಾರಣದಿಂದ ತಪ್ಪನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಕೌಶಲಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಜ್ಞಾನವೂ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಒಂದರಿಂದ ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ಚಲಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವುದೇ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳು ಒಂದು ನಿರ್ವಾತದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ತಳಹದಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಹೇಗೆ ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಬಂತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಆದರೆ ಅವನ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯು ಇದೆ: ಜ್ಞಾನವೂ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ತಜ್ಞ ವೈದ್ಯನು ರೋಗಿಯು ಹೇಳುವ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಗಮನಿಸಿಕೊಂಡೇ ಅವನಿಗೆ ಔಷಧಿಯನ್ನು ಕೊಡಬಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಕಾಮ ಮತ್ತು

ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದಕ್ಕೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಆಲೋಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ಕಾರಣವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕಾಂಟ್‌ನ ವಾದ, ಆದರೆ ಹೆಗೆಲ್ ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ. ನಾವು ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಗೋಡೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಡೆಲ್ಯೂಷೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ನಿಲುವಿನ ಪ್ರಕಾರ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಪರಿಕರದ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯಂತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಉಪಯೋಗವಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಅಗತ್ಯವು ಇದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಡೆಲ್ಯೂಷೆಯು ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಒಂದು ಲೋಕದ ದೃಷ್ಟಿಯು ಇದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಇದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ನಾವು ಬದುಕುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದು ಇದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ನಾವು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಅದರ ಉಪಯೋಗವು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಅದನ್ನು ಬಿಡುತ್ತೇವೆ ಅಷ್ಟೇ.. ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ದ್ವಿಗುಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಫುಕೋನ ಒಂದು ವಾದವನ್ನು ಡೆಲ್ಯೂಷೆಯು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ ಅಂದರೆ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದು ಅದರ ಉದ್ದೇಶವೂ ಅಲ್ಲ. ಯಾವಾಗ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಒಂದು ಹಂತವನ್ನು ತಲುಪುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಅನಂತರ ಅದು ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಫುಕೋ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಅವನು ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಫುಕೋ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳುವ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನು ಹೇಳಿದ್ದು ಡೆಲ್ಯೂಷೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಿಂಡರ್ ಗಾರ್ಡನ್‌ನಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳು ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರು ಕೇಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ಬಾಯಿ ಮುಚ್ಚಿ ಕುಳಿತುಕೋ ಎಂದರೆ ಅಲ್ಲಿಂದ ಅವರ ಮನಸ್ಸು ಮುದುಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವಾಗ ಮಕ್ಕಳು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾರೋ ಆಗ ಅವರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಅವರ ಕಲಿಕೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ನಾವು ಸಹಿಸದೆ ಹೋದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರಂತವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಉದ್ದಗಲಕ್ಕೂ ನಾವು ಅನ್ಯವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ಅನ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಫುಕೋ ಕೂಡಾ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅಂದರೆ ಅರ್ಥವು ಇಷ್ಟೇ: ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳು ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಇದಕ್ಕಿರುವ ಉತ್ತರವನ್ನು ಫುಕೋ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಜೈಲಿನಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗ ಕೈದಿಗಳು ಮಾತಾಡಲು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡುತ್ತಾರೆಯೋ ಆಗ ಅವರ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಕೈದಿಗಳು ಮಾತಾಡಲು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿದರೆ ಅವರಿಗೆ ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಜ್ಞಾನವು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಅವರು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು

ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಆದ್ದರಿಂದ ಫುಕೋ ಸಂಕಥನವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಂಕಥನವು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನವು ಸಿಗಲಾರದು. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಫುಕೋ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವು ಹಾಜರುಪಡಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸುವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಡೆಲ್ಯೂಷೆ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪರವಾಗಿ ಮಾತಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ಮುಖ್ಯ. ಅವನು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಹಂತದವರೆಗೆ ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ಕೆಲವು ಮಾದರಿಯ ಜ್ಞಾನವು ಇರುತ್ತದೆ. ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾದ ಕ್ರಿಯೆ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪೂರಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಫುಕೋ ಇದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಫುಕೋನ ಪ್ರಕಾರ ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರು ನಡೆಸುವ ಸಂಕಥನಗಳು ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಭಾಗವೂ ಆಗಬಹುದು. ಅವನ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಚಟುವಟಿಕೆಯು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಅದು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವೇ ಆಗಿರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಹೇಳಬಹುದು: ಕೆಲವು ಲೇಖಕರು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಪೂಸಿಹೊಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಸತ್ಯವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ರೂಪಕದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಅವರು ಗುಟ್ಟಾಗಿ ಪ್ರೀತಿಸುವ ಪ್ರೇಯಸಿಯಂತೆ ಸರಕಾರವನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರೂ ಇನ್ನೊಂದು ರೂಪದ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು. ಅವರಿಗೂ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೂ ಒಂದು ನಿಕಟವಾದ ನಂಟು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾರು ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳದೆ ಮುಚ್ಚಿ ಇಡುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರನ್ನು ನಂಬುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಅವರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೇ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಮೂಹವು ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸಲು ಎಷ್ಟು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಯೋಚಿಸಬೇಕೆನ್ನುವುದು ಫುಕೋನ ನಿಲುವು. ಇನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಯಾಕೆಂದರೆ ಡೆಲ್ಯೂಷೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ವಾದವನ್ನು ಫುಕೋ ಮಂಡಿಸುವ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಇರುವವನಿಗೆ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಂತ್ರಣದ ಅರಿವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದರೆ ಅವನ ಅಲೋಚನೆಯು ಕೂಡಾ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಹೊಂದಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಸಂಕಥನಗಳು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಭಾಗವೂ ಆಗಬಹುದು. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಒಂದು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪರಿಕರವೂ ಆಗುವ ಅಪಾಯಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ನಾವು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಮಾತಾಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಫುಕೋನ ನಿಲುವು. ಪ್ರಯೋಗವೆಂದರೆ ಅದು ಪ್ರಯೋಗವು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಯೋಗವು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅದು ಸ್ಥಳೀಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು

ನಾವು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಮಾಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವನ ನಿಲುವು. ನಾವು ನಮ್ಮ ಎಚ್ಚೆತ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೊಂದಿಗೆ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ನೋಡುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬೂರ್ಜ್ವಾಗಳ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಗಳು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಅಧಿಕಾರದ ಜೊತೆಗೆ ಜಗಳವೆಂದರೆ ಅದು ಒಂದರಲ್ಲೊಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಸ್ಥಳೀಯವಾದ ಸಂಘರ್ಷ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಅಧಿಕಾರವೆಂದರೆ ಅದು ಅಧಿಕಾರವೇ. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಪದವಿಲ್ಲ. ಅದು ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಿಯಂತ್ರಣವೇ ಅದರ ಗುರಿ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಫುಕೋ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ: ಕೈದಿಯೊಬ್ಬನಿಗೆ ಸರಿಯಾದ ಊಟ, ಸರಿಯಾದ ಪ್ರೀತಿಯು ಸಿಕ್ಕಿದರೆ ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ? ಅಧಿಕಾರವು ತನ್ನ ಚಲಾವಣೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಅದು ಒಂದು ಕೌಶಲವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನ್ನ ನೈತಿಕವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಒಂದು ಹಕ್ಕು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಕೈದಿಗೆ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಹೇಳುವುದೇ ಬೇರೆ. ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ: ನೀನು ದರೋಡೆ ಮಾಡಿದ್ದಿಯಾ ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ನಿನಗೆ ಈ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ನಿನಗೆ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದು ನನ್ನ ಹಕ್ಕು ದರೋಡೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಕ್ರಿಮಿನಲ್ ಚಟುವಟಿಕೆ. ಅದನ್ನು ಅಧಿಕಾರವು ಅತ್ಯಂತ ಖುಶಿಯಿಂದ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅದು ಕೊಡುವ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಬೇರೆ. ಅದು ಹೇಳುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಎಂದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನೋಡಬೇಕಾದದ್ದು ಬೇರೆಯಿದೆ. ಅದು ಕೇಡು ಮತ್ತು ಒಳ್ಳೆಯದನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಿಯಮ ಮತ್ತು ನಿಯಮೇತರ ಎನ್ನುವುದರ ನಡುವೆ ಇರುವ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಜಾ ಎನ್ನಿಸಬಹುದಾದ ಉತ್ತರವನ್ನು ಡೆಲ್ಯೂಷೆ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ: ಇದಕ್ಕೆ ಉಲ್ಟಾ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ನೋಡಬೇಕು. ಕೈದಿಗಳನ್ನು ಮಕ್ಕಳ ಥರ ನೋಡುವುದಲ್ಲ. ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕೈದಿಗಳ ಥರ ನೋಡುವುದನ್ನು ನಾವು ಬಿಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ರಿಫಾರ್ಮ್ ಆಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಸ್ಕೂಲ್ ಎನ್ನುವುದು ಜೈಲಿನಂತೆ ಮತ್ತು ಜೈಲು ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಕೂಲಿನಂತೆ ಇದೆ. ಯಾವಾಗ ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಮಾತಾಡಲು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡುತ್ತಾನೆಯೋ ಮತ್ತು ತನಗೆ ತೋಚಿದಂತೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಹೊಸದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವನು ಮಾತಾಡುವುದು ಯಾವುದರ ಪರ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಫುಕೋನ ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಅವನು ಮತ್ತೆ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ: ನ್ಯಾಯ ಎನ್ನುವುದರ ವಿರುದ್ಧ ಯಾವುದೇ ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ನ್ಯಾಯವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಫುಕೋ ಇದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತಾನೆ: ಜನರು ಈಗ ಹೇಗೆ ಇದ್ದಾರೆ ಎಂದರೆ ಜನರಿಗೆ ಈವತ್ತು ನ್ಯಾಯ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವುದೇ ಭರವಸೆಯು ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಅಧಿಕಾರಗಳು ಎಂದರೆ ಅದು ನ್ಯಾಯಾಲಯಗಳು ಅಲ್ಲ. ನ್ಯಾಯಾಲಯಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಈವತ್ತು ನಾವು ಹೋರಾಟವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದರೆ ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅಧಿಕಾರದ ವಿರುದ್ಧ ನಾವು ಹೋರಾಟವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು. ಕೋರ್ಟು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಹಿತೆಗಳು ಈವತ್ತು ಒಂದು ವರ್ಗದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯು ಮಧ್ಯಮವರ್ಗ ಅಥವಾ ಕೆಳವರ್ಗದ ಬಗ್ಗೆ ಅಲ್ಲ. ಬೂರ್ಜ್ವಾ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು

ಮಾತ್ರವೇ ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಜಾಗತಿಕವಾದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಡೆಲ್ಯೂಷೆಯ ನಿಲುವು. ಜನಾಂಗವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಒತ್ತಡಗಳೂ ಈವತ್ತು ಜಾಗತಿಕವಾದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿದವರ ಏಕತೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜಾಗತಿಕವಾದ ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಈವತ್ತು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡದ್ದು ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ ಪಾರ್ಟಿಗಳು ಎನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಅವನಿಗೆ ಅನುಮಾನವೂ ಇಲ್ಲ. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಈವತ್ತು ಜೈಲಿನಲ್ಲಿ, ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ, ಬ್ಯಾರಕ್‌ಗಳಲ್ಲಿ, ಫ್ಯಾಕ್ಟರಿಗಳಲ್ಲಿ ಏನು ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಾವು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಫುಕೋನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಭುತ್ವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಒಂದು ಸರಕಾರವು ಮಾತ್ರವೇ ನಿರ್ದೇಶಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಆಳುವ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ದಿಕ್ಕು ಇರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಮನೆಯನ್ನು ಬಾಡಿಗೆ ಕೊಟ್ಟವನು ಕೆಲವು ನಿರ್ದೇಶನ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ವರದಿ ಮಾಡುವವನು ತನ್ನ ಸಣ್ಣಬಾಸ್‌ಗೆ ತಲೆತಗ್ಗಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇವರ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಕೂಡಾ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ವಿಷಯವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ನಾವು ಹೇಳದ ವಿಷಯಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಬರಹವೆನ್ನುವುದೇ ನಮಗೆ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಾದ ಆಯುಧ. ನಾವು ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿದ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಾದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಫುಕೋ ಅದನ್ನು ವಿದ್ರೋಹಾತ್ಮಕವಾದ ಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೂ ಡೆಲ್ಯೂಷೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುತ್ತದೆ: ಯಾರು ನಮ್ಮನ್ನು ಶೋಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಯಾರು ನಮ್ಮನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಲಾಭವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಅಂತ. ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಒಂದು ಅಂಶವು ಗೊತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ತನ್ನ ಸ್ವ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಅದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಹಣವನ್ನು ಹೂಡಿಕೆ ಮಾಡುವಾಗಲೇ ಅದರ ಲಾಭ ಮತ್ತು ನಷ್ಟವನ್ನು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿರಬಹುದು ಇಲ್ಲವೇ ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿರಬಹುದು ಆದರೆ ಅದು ಆಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಅದು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹೂಡಿಕೆಗಳು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಅಂಥಾ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಇಲ್ಲ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುವುದು ಬಂಡವಾಳವಾದ ಗುಣ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ಒಬ್ಬ ಪೊಲೀಸನಿಗೂ ಒಬ್ಬ ಪ್ರಧಾನ ಮಂತ್ರಿಗೂ ಅಂಥಾ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಇಲ್ಲ. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಒಂದು ವರ್ಗವು ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಬಯಕೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಬಯಕೆ, ಅಧಿಕಾರ, ಮತ್ತು ಆಸಕ್ತಿಗಳ ವಿಚಾರವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇನ್ನೂ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಅಧಿಕಾರವು ನಮಗೆ ಬರೀ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ನಮಗೆ ಅದರ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬಹಳ ಹಿಂದೆಯೇ ನಾವು ಶೋಷಣೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ಸ್ಥಳ, ಕಾಲ, ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತ ರಹಿತವಾದ ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಯಾವುದು ಎಂದು ಶೋಧನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಡೆಲ್ಯೂಷೆ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಈವತ್ತು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾದ ಚಟವಟಿಕೆಗಳು ಬಹುಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಹೋರಾಟದ ನೆಯ್ಗೆಯು ಇದೆ. ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಸರಿ ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನೀವು ಯಾವ ಬಗೆಯ ಶೋಷಣೆಯ ಕುರಿತು ಹೋರಾಟವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೀರಿ ಎಂದು ನಿಗದಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಿ. ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಏನು ಎಂದು ಹೇಳಿ. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಿ. ರೈತರು ಈವತ್ತು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳ ಶೋಷಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಮಹಿಳೆಯರು, ಹೊಮೋಸೆಕ್ಷವಲ್ಸ್, ಕೈದಿಗಳು, ಆಸ್ಪತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ರೋಗಿಗಳು, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯ ಅಧಿಕಾರದ ಕೆಳಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅಧಿಕಾರಗಳು ಇವೆ. ಯಜಮಾನರುಗಳ ಜಾಗವನ್ನು ಪಲ್ಲಟ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಈ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ರೈತರ ಹೋರಾಟದ ಜೊತೆಗೆ ನಡೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಇಂದು ಒಂದೇ ಅಧಿಕಾರವು ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇವುಗಳು ಸಮಗ್ರವಾದ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವಲ್ಲ ಅದರ ಬದಲಿಗೆ ಇದು ಸತ್ಯವನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಒಂದು ಯತ್ನವೂ ಹೌದು. ನಾವು ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲವು ಯಾವುದು ಎಂದು ಹುಡುಕಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವು ಅನ್ವಯಿಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಕೊನೆಗೆ ಡೆಲ್ಯೂಷೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಹೋರಾಟವೂ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಆಂಶಿಕವೇ ಆದರೂ ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಅದು ಕಾರ್ಮಿಕರ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿಯೇ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲವೇ ಆಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ವಾಸ್ತವ (ಮಿಶಯಲ್ ಫುಕೋ ಮತ್ತು ಗಿಲ್ಲಿಸ್ ಡೆಲ್ಯೂಷೆ 1977 ಇಂಟಲೆಕ್ಚವಲ್ ಅಂಡ್ ಪವರ್ – ಕೌಂಟರ್ ಮೆಮರಿ ಪ್ರಾಕ್ಟೀಸ್ : ಸಿಲೆಕ್ಟಡ್ ಇಂಟರ್ ವ್ಯೂಸ್ ಸಂ: ಡಿ.ಎಫ್. ಬೌಚಾರ್ಡ ಕಾರ್ನಲ್ ಯುನಿರ್ವಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್ 205– 217) ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಜ್ಞಾನವೇ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತೊಡಕುಗಳನ್ನು ತಂದು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನಗಳು ನಮಗೆ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ಕಡತದಲ್ಲಿ, ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಯಾಗಿ ಮಲಗಿರುತ್ತವೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಮತ್ತು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಸಂಕಥನಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಜಗತ್ತನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಬೇಕಾದ ಪರಿಕರಗಳು ಅದರಲ್ಲಿ ಇವೆ. ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಾವು ಮರಳುವುದು ಎನ್ನುವುದೇ ನಮಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಹಾದಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಜೀವನ ಎಂದರೆ ಅದು ಜ್ಞಾನವಲ್ಲ. ಹಣ ಎಂದರೆ ಅದು ಪುಸ್ತಕಗಳು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ವಾದ .ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮುಖವಾಡ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಮರೆಮಾಚಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಬೇಕು ಜ್ಞಾನ ಎಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಅಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯಗಳು ಇವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾವು ಸ್ಥಳೀಯವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಬರಹ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಫುಕೋ ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬರಹದಲ್ಲಿ

ಏನು ಬಂದಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಒಪ್ಪುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ನಾವು ಯಾರಿಗೆ ಏನು ಸೂಚಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯೂ ಒಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಪರಿಕರವು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಬರೆಯುವುದಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಬರಹವು ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲ, ಇದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ ಇದೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆಯೆನ್ನುವುದು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಅದು ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದೆ. ಅನೇಕ ಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ನಾವು ಅನರ್ಹ ಎಂದು ಘೋಷಿಸಿದ್ದೇವೆ, ಇದರಿಂದ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನವು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನವು ಕೆಲವರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅಗತ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯಲ್ಲಿ ತುಂಬಿ ಯಾರೋ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಯಾವುದನ್ನು ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಅಗತ್ಯವು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಹೆಚ್ಚು ಇರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಉತ್ಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದೂ ಹೌದು. ಜಗತ್ತಿನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು ನಾವು ಎರಡು ಥರ ಯೋಚನೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಜಗತ್ತು ಇದೆ, ಅದು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಇರುವ ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಸಾಕು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಮ. ಮತ್ತೊಂದು ಈ ಜಗತ್ತು ಇದೆ. ಆದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಅನ್ವಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ರಮ. ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ನಾವು ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಮಾಡುವುದು ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು ಎನ್ನುವುದು ಕಾಂಟ್‌ನ ವಾದ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಮನಸ್ಸು ಇರುವುದರಿಂದ ನಾವು ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಲ್ಲೆವು ನಮಗೆ ಅದು ಸಾಧ್ಯವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೊಡಿದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಬದಲಾಗಲು ಅನೇಕ ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣದಿಂದ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ.

• •

27

ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು

ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅದು ಹೊಂದಿದೆ. ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಗುಣ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ತಪ್ಪಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಇದೆಯೋ ಅದು ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವಿಷಯದ ಕುರಿತು ನಾವು ಮಾಡುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಕುರಿತು ನಾವು ಯಾವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇದು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ನಮ್ಮ ಅನನ್ಯತೆಯು ಆಗಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಭ್ರಮೆಯು ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವು ಜಗತ್ತನ್ನು ಹೇಗೆ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ವಿವರಿಸುವುದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯೇ. ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಹೊಂದಿರುವ ಸಂಬಂಧಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಇದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಪರಿಸರದ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಧಾನವನ್ನು ಹಾಗೂ ನಮ್ಮ ಖಚಿತವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ನಂಬಿಕೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ದಾರಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ಇರುವ ದಾರಿಯು ತಾತ್ವಿಕತೆಯಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ರೂಪವು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅನುಸರಿಸುವುದು ನಿಜವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆ ಅಲ್ಲ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಅರ್ಥವು ಬರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಎರಡು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವು ಇದೆ ಎಂದು ಅಲ್ಥೂಸರ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ನಮ್ಮ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಒಂದು ಬಗೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಮನುಷ್ಯ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ವಿಜ್ಞಾವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು. ಹಾಬ್ಸ್ ಗಣಿತ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇದರ ಮೂಲಕ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯಾರು ತಮ್ಮ ನಟನೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರದರ್ಶನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಸಂವೇದನೆಯು ಭ್ರಮಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಕೆಟ್ಟ ರಾಜಕಾರಣವು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಹಾದಿ ತಪ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಅದು ಕರಪ್ಟ್ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಯಾವ ಉದ್ದೇಶವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅದರ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಜನಪ್ರಿಯ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ಇದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಇದು ಹೆಚ್ಚು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರ ತಾತ್ವಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಅಲೋಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಬರುವುದು ಅಲ್ಲ. ಅದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ರೂಪಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಆಲೋಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ಹುಟ್ಟುವುದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಪರಿಸರದಿಂದ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಲೋಚನೆಯು ನಮಗೆ ನಿರಂತರವಲ್ಲ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ತಪ್ಪಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ದಾರಿ ತಪ್ಪಿಸುತ್ತವೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಯಾವ ನಂಬಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ನಾವು ಯಾವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆಲೋಚನೆಯು ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಅದರ ಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನಾವು ಸರಿಯಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನವು ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮವಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ, ಅದು ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಸನ್ನಿವೇಶವೂ ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಕಲಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಭ್ರಮೆಗಳು ನಮಗೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಸುವಲ್ಲಿ ವಿಫಲವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದರೆ ನಾವು ಮುಂದೆ ಹೋಗುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಪೂರ್ಣಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಪರಿಕರಗಳು ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ಮಾತ್ರ ನಮಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ ಕೌಶಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೌಶಲ. ಪೂರ್ವ ಪ್ರಮೇಯಗಳು ನಮಗೆ ಸರಿಯಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಯಾವುದನ್ನು ಮೊದಲ ಗ್ರಹಿಕೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನಾವು ಕೆಲವು ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾದ ಸತ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಥರ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಸತ್ಯವೆಂದರೆ ಒಬ್ಬನ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸಿದ್ದು ಮಾತ್ರವೇ. ಆದರೆ ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವಾಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ಅಂತಿಮವಾದ ಮತ್ತು ಸಮಗ್ರವಾದ ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಬರೀ ಇರುವುಕೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಸತ್ಯದ ಸಮಗ್ರತೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಂತೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಾ ಹೋಗಿ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡಿದರೆ ಅದು ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಸತ್ಯವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ನಮ್ಮ ನಿರ್ಧಾರಗಳು ಪೂರ್ವದ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಇರುವುದರಿಂದ ನಾವು ಒಂದು ಖಚಿತವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯುನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಪೂರ್ವ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಹೈಡೆಗಾರನು ಮೊದಲ ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವುದೇ ಪೂರ್ವ ಪ್ರಮೇಯ ಎನ್ನುವುದು ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಅದು ರಚನೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪೂರ್ವ ಪ್ರಮೇಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ನಾವು ಹಾಕುವ ನಮ್ಮ ಅಂಗಿಯೂ ಕೂಡಾ ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಇಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಆಲೊಚನೆಯ ದ್ಯೋತಕವೂ ಹೌದು. ಯಾವುದೇ ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ನಾವು ಇದನ್ನು ಮಾಡಲಾರೆವು. ಅನೇಕರು ಯಾವುದೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇಲ್ಲದೆ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಮಗೆ ನಿರ್ಲಿಪ್ತವಾದ ಗುಣದಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಆಯ್ಕೆಯು ತಾತ್ವಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ಅಮೇರಿಕಾದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಹೇಳುವ ಅತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಮುಕ್ತಾಯ ಎನ್ನುವುದು ಈವತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳದ ಮಹತ್ವದ ಕೊಡುಗೆ ಎಂದರೆ ಇದೇ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕಾರ ಮಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಫ್ಯಾಷನ್ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆಂದರೆ ಅದು ನಮಗೆ ಕಣ್ಣಿನ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಂತೆ ಎಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಒಂದು ಶುದ್ಧವಾದ ಮತ್ತು ಒರಸಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ಒಂದು ಕನ್ನಡಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅತಿರೇಕವನ್ನು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಒಂದು ಸುಪ್ರೀಂ ಕೋರ್ಟ್ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಾವು ಮಾತಾಡಬೇಕಾದದ್ದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಮುಕ್ತಾಯವನ್ನು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಂಗ್ಯವೆಂದರೆ ಯಾರು ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮುಕ್ತಾಯವೆಂದು ಹೇಳುವರೋ ಅದರಿಂದಲೇ ತಮ್ಮ ವಾದವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆಯೋ ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಇನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸಲು ಆಗಲಿಲ್ಲ. ವಾದವನ್ನು ಅವರು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಾದವು

ನಮಗೆ ಅನೇಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅತಾತ್ವಿಕ ಮಾಡಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ, ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಂಟ್ ಮತ್ತು ಹೆಗೆಲ್ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ನಾವು ಹೊರರಚನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತೆ ಯಾವುದನ್ನು ಹೊಂದದೆ ನಾವು ಸೂಪರ್ ಸ್ಟ್ರಕ್ಚರ್ಸ್ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೆವೋ ಅದರ ರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಹಾಜರಾತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಭಿನ್ನವಾದದ್ದನ್ನು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಅಲ್ತೂಸರ್ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಾತ್ಮಕವಾದ ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಛಿದ್ರತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಅಥವಾ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ನಮಗೆ ಮುಂದೆ ಹೋಗಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ, ಇದನ್ನು ಅವನು ಸುಳ್ಳಾದ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಮಗ್ರತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವು ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಹೇಗೆ ಲೋಕ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ, ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಚದುರಿದ ಚಿಂತನೆಗಳು ನಮಗೆ ಲೋಕದ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕೊಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಹೇಗೆ ಲೋಕದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಒಂದು ಸೀಮಿತವಾದ ಚೌಕಟ್ಟು ಆಗಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಆಗಿದೆ. ಬಂಡವಾಳ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ನಮಗೆ ಕೆಲವನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ. ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅದು ಹೇಳುವ ಮಾರ್ಗಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದಕ್ಕೂ ಒಂದು ನಿಯಮವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಅದು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಜ್ಞಾನವೇ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬೂರ್ಜ್ವಾ ವಿಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಕೆಲವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಸಕ್ತಿಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಹಾಜರಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಅವ್ಯಕ್ತವೆಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಮಾರಕಟ್ಟೆಯು ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯದ ಅನುಭವಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಈವತ್ತು ಒಂದು ಶೋಷಣೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಈವತ್ತು ನಾವು ಬೇರೆ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ನಮ್ಮ ಮನೆಯ ಬಾಗಿಲಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ನಾವು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಜಾಗಕ್ಕೆ ಹೋಗಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಯಾರು ಮಾರುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಯಾರು ಅದನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೊಸದಾದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಮಾಮೂಲಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು

ಅದರ ಪದ್ಧತಿಯು ಬೇರೆಯಿದೆ. ಆದರೆ ಮಾಮೂಲಿಯಾದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ಥಿತಿಯು ಒಂದು ಥರವಿರುತ್ತದೆ. ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯವು ಅತ್ಯಂತ ವೇಗವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಕೊಡುವವನು ಮತ್ತು ಕೊಳ್ಳುವವನು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಒಳಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಜನರು ಸಂಧಿಸುವ ಒಂದು ಸ್ಥಳ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಉತ್ಪಾದನೆಯು ರಚನೆಯು ಆಗದೇ ಹೋದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಕೊಂಡಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಎನ್ನುವ ವ್ಯವಹಾರವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ವಿನಿಮಯವು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು: ಯಾವುದೇ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ವಸ್ತುಗಳು ಹೇಗೆ ಬರುತ್ತವೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಈಗಾಗಲೇ ರಚನೆಯು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುವನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡುವವನು ಮತ್ತು ಅವರ ಜ್ಞಾನವು ನೇರವಾಗಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆ ರಚನೆಯು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅವನ ಶ್ರಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಲೆಯು ಸರಿಯಾಗಿ ಇದ್ದರೆ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇಲ್ಲ ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಬೆಲೆಯು ಒಂದು. ಅವನು ಮಾರುವುದು ಕಡಿಮೆಯಾದರೆ ಆಗ ಶೋಷಣೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವು ಈಗ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿದ್ದು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಥರವಿದೆ. ಹಳ್ಳಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಬೀದಿ ಬೀದಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ತಯಾರಕನು ತನ್ನ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಕಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಾಪಾರಿಯು ಅದನ್ನು ತನ್ನ ಲಾಭ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮಾರುತ್ತಾನೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಶ್ರಮದ ವಿನಿಮಯವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಶ್ರಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ದುಡಿಮೆ ನಮಗೆ ಶಕ್ತಿ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜ್ಞಾನವೂ ಆಗಿದೆ, ಮಾರಾಟವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ನಮಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ನಮಗೆ ಅಂದರೆ ಮಾರಾಟ ಮಾಡುವವರಿಗೆ, ಕೊಳ್ಳುವವನಿಗೆ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಇದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಅವಕಾಶವೂ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ನಮಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಮಾನತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಕೊಂಡರೂ ನಾವು ಒಬ್ಬರಿಗೊಬ್ಬರು ಸಮಾನರೇ ಆಗಿರುತ್ತೇವೆ. ಒಂದು ವಸ್ತು ಒಬ್ಬರಿಗೆ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಗುಣಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರೆ ವಸ್ತುವನ್ನು ಯಾರು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೋ ಅವರು ಆ ವಸ್ತುವನ್ನು ಪಡೆಯಬಲ್ಲರು. ಆಸ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಕ್ಕುಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದೇ ಪದಗಳು ಬೂರ್ಜ್ವಾ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಈವತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವವು ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ತನ್ನ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವುಗಳು ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕು: ವಿಜ್ಞಾನವೇ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಂತಿಮವಾದ ಒಂದು ತೀರ್ಪನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು

ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿಯೂ ಹೇಳಲಾಗಿತ್ತು. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಒಂದು ಶೋಧನೆಯು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಬೂರ್ಜ್ವಾವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಒಂದು ಥರವಿದ್ದರೆ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಅಲ್ಲದವರ ತಾತ್ವಿಕ ಆಲೋಚನೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಬಾಹ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಒತ್ತಡಗಳು ನಮ್ಮ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿಯೂ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯವು ನಮಗೆ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಅನೇಕ ಬಿಡಿಯಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡು ಒಂದು ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅತ್ಯಂತ ಗುಪ್ತವಾದ ಕೈಗಳು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಶಕ್ತಿಗೆ ಅದು ಸರಿಯಾದ ಒಂದು ಕ್ರಯವನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನಾವು ಕುರುಡಾಗಿ ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಲೆಯನ್ನು ನಿಗದಿ ಮಾಡುವಾಗ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ನಿಗದಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಅದು ದುಪ್ಪಟ್ಟು ಆಗಬಹುದು. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ; ಅದು ಯಾರನ್ನೂ ಒತ್ತಾಯ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಅದು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ನಮ್ಮನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ತೃಪ್ತಿಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಮಾರಾಟ ಮಾಡುವವನು ಮತ್ತು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುವವನು ನೆರೆಹೊರೆಯವರು ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ಆಟದಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ತಂತ್ರಗಳು ನಮಗೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿಯೇನೂ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಆ ಸ್ಥಳವನ್ನು ನಾವು ಭಿನ್ನವಾದ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು: ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವರ್ಗಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಹಣಕಾಸು ವಿನಿಮಯವು ಆಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ವಿನಿಮಯವು ನಮಗೆ ಹಣದ ಚಲನೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ, ಅದರ ಮೂಲಕ ಅದು ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಈಗ ಹಳೆಯ ಮಾದರಿಯ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಹೊಸ ರೀತಿಯ ವಿನಿಮಯ ಪದ್ಧತಿಯು ಬಂದಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿನಿಮಯವು ಹೊಸದಾದ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದೆ. ಸನ್ನಿವೇಶವು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದರೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಅಡಗಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಗಿರಾಕಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಈವತ್ತು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾನತೆಯು ಈಗ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅದ್ದರಿಂದ ಇದರಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ತರಹ ನಾವು ನೋಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಮರು ಉತ್ಪಾದನೆ ಎರಡರಲ್ಲೂ ಹಣವು ಚಲಾವಣೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇದೆ. ಹಣವು ಈವತ್ತು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಸತ್ಯದ ಬದಲಿಗೆ ಸುಳ್ಳು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು

ಕೊಂಡುಕೊಂಡರೂ ಅದರ ಬೆಲೆಯು ನೇರವಾಗಿ ಶ್ರಮಿಕನಿಗೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಬಲೆಯನ್ನು ನಿಗದಿ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಇದು ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಸಿದ್ಧಾಂತ ರಹಿತವಾದದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳು ಯಾವುದು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಅದಕ್ಕೂ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವು ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹಣ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಅದು ಸಂವಾದಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನೇ ಅವರು ಭಾಷೆಗೂ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಭಾಷೆಯು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಅದು ಸಂವಾದಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಹುಡುಕಾಟವು ಅನಗತ್ಯವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಬೂರ್ಜ್ವಾಗಳ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ವರ್ತಕರನ್ನು ದೊಡ್ಡ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆಂದು ಇದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಈವತ್ತು ಅನೇಕ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳ ಮೂಲಕವೆ ಒಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಸಂದರ್ಭದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ ಇನ್ನೊಂದು ತರಹ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೀಗೆಯೇ ಇದೆ ಎಂದು ಕರೆಯಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಪಲ್ಲಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಉಪಯೋಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಭವ ಇವತ್ತು ತಕ್ಷಣವೆ ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ಚಹರೆ ಎಂದೂ ಕರೆಯಬಹುದು. ಇದರಿಂದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಬಂಧಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮುಕ್ತತೆಯು ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭ್ರಮೆಯು ಎದ್ದುಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರ ಸಂಕೇತಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕ, ಗಿರಾಕಿ, ಬಂಡವಾಳವಾದಿ, ಕೂಲಿಯವನು ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆ. ಯಾವುದು ಇದನ್ನು ಈವತ್ತು ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಯಾವುದು ಆಳುತ್ತದೆ, ಯಾವುದು ಆಳುವ ವರ್ಗ, ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ತರ್ಕವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಕಾರಣಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಉತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವೆಂದು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಸರಕಾರವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದು ಯಾವ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ವರ್ಗಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ರಚನೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸಂಘರ್ಷಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಮುಕ್ತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಈ ಮುಕ್ತತೆಯು ಯಾರಿಗೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಮುಕ್ತವಾದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನದ ರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕೃತವಾದ ಸಂಕೇತವು ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಈಗ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಹೇಳಿದ ಮಾತು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಹಳೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ವಾರ್ ಆಫ್

ಪೊದಿಕಸಣ್ ಹೇಳಿದ್ದು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಕಾಮನ್ ಸೆನ್ಸ್ ಆಗಿದೆಯೋ ಅದು ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಬಂದಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವನು ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಲ್ಪನೆಯು ಕೇವಲ ಒಂದು ಆಲೋಚನೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭಾಗವೂ ಆಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲಾ ಆದರ್ಶಗಳ ಆಚೆಗೆ ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಸಾವು ಮತ್ತು ಅದರ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದು ಕೇಡು ಆಗಬಹುದು. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಎರಡು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕಾಮ ಮತ್ತೊಂದು ಸಾವು. ಈ ಎರಡು ಅಂಶಗಳು ನಮ್ಮ ಚಲನೆಯನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತವೆ. ಅವನು ಅದನ್ನು ಡ್ರೈವ್ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಕಾಮ ಮತ್ತು ಸಾವು ಎರಡೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕೇಡು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಾವು ಸಹಜತೆಯಿಂದ ಅಸಹಜತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತೇವೆ. ಕೇಡು ಕೂಡಾ ಆಗುವಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡನಲ್ಲಿ ಆಗುವಿಕೆಗೆ ಒಂದು ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಅವನು ಆಗುವುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆಗುವುದು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತೇವೆ. ಆಗುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಶಿಕಾರಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಾಗಪ್ಪ ಅತ್ಯಂತ ಸಂವೇದನಾಶೀಲನಾದ ಮನುಷ್ಯ. ಪರಕೀಯವಾದದ್ದು ಒಂದು ಎದುರಾದರೆ ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಎದುರಿಸಬೇಕೆಂದು ಅರ್ಥವಾಗದೆ ಗೊಂದಲದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಫಿರೋಜ್, ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಎಲ್ಲಾ ಬಿಟ್ಟು ಗಗನಸಖಿಯು ಎಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಎದೆಯನ್ನು ನೋಡಿಬಿಡುತ್ತಾಳೋ ಎನ್ನುವ ಭಯವೂ ಇದೆ. ಯಶವಂತ ಚಿತ್ತಾಲರು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ತನ್ನ ನಿಜವಾದ ಕೌಶಲವನ್ನು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಬೇಟೆಯಾಡುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವ ಭಯವೇ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಚಿತ್ತಾಲರು ಇಲ್ಲಿ ಏನನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ? ಯಾರೋ ತನ್ನ ವಿರುದ್ಧ ವಿದ್ರೋಹಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದೇ ನಾಗಪ್ಪನಿಗೆ ಒಂದು ಆತಂಕದ ವಿಷಯ. ಒಂದು ಭಯ ಮತ್ತು ಆತಂಕವು ಅವನನ್ನು ಕಾಡುತ್ತದೆ. ನೇರವಾಗಿ ಬೈಯುವಷ್ಟೂ ಒರಟನಲ್ಲ. ಬೈಗುಳವೂ ಅವನಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈಗಂತೂ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಖಾಸಗಿ ಕಂಪೆನಿಗಳು, ಅವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವ ಹುಳುಕಿನ ಗುಣಗಳು ಅದರ ಯಾಂತ್ರಿಕತೆ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅಧಿಕಾರಗಳು, ಅವುಗಳ ರಚನೆಗಳು ಹೀಗೆ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತವೆ. ನಾಗಪ್ಪನಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಒಂದು ಧೈರ್ಯವು ಬರುತ್ತದೆ. ಇಡೀ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಓದುವಾಗ ನಮಗೆ ಹಿಂಸೆಯ ಮುಖವೂ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಯ ವಂಚಕ ಗುಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಮತ್ತು ಫಿರೋಜ್ ಇಬ್ಬರೂ ಕೇಡಿನ ಗುಣವು ಇರುವವರು. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ಬಹುತೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ನಾಯಕರು ಅಥವಾ ನಾಯಕಿಯರು ತುಂಬಾ ಒಳ್ಳೆಯವರು. ಸದ್ಗುಣ ಪ್ರಸೂತರು. ಹಳಗನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಆಗುತ್ತದೆ. ಲಂಕೇಶ್ ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಬರೆದರು. ಅದು

ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಲಂಕೇಶರಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲಂಘನೆಯೇ ಒಂದು ಗುಣ. ಆದರೆ ಶಿಕಾರಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಬೇಟೆಯಾಡುವ ಗುಣವನ್ನು ಚಿತ್ತಾಲರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜವು ಯಾವುದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಅಧಿಕಾರವು ಹೇಳಿದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕ ಸಂಹಿತೆಗಳು ಹೇಳಿವೆ. ಕೆಲವನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಹೇಳಿವೆ. ನಾಚಿಕೆ ರಹಿತವಾದ ಗುಣ, ಹಿಂಸೆ, ಕ್ರೂರವಾದದ್ದು, ಮೂರ್ಖರಂತೆ ವರ್ತಿಸುವುದು, ವಿನಯಹೀನರಾಗಿ ಇರುವುದನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಪರಮಧಾರ್ಮಿಕರು ಕೂಡಾ ಮತಾವಲಂಬಿಗಳನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆಯು ನಡೆದರೆ ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು: ಒಬ್ಬರು ಬಡ್ಡಿಗೆ ಹಣ ಕೊಡುವವರು ಇದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಮಳೆಗಾಲವು ಹತ್ತಿರ ಬಂದಾಗ ಸಣ್ಣ ರೈತರ ಹತ್ತಿರ ಬರುತ್ತಾರೆ. ರೈತರು ಅವರಿಂದ ಹಣವನ್ನು ಸಾಲ ರೂಪವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರು ಮತ್ತು ಸಣ್ಣ ರೈತರು. ಬಡ್ಡಿ ವ್ಯಾಪಾರಿಯು ಬೇರೆ ಏನೂ ಕೇಳುವುದಿಲ್ಲ, ಅವರ ಅವರ ಆಸ್ತಿಯ ಹಕ್ಕನ್ನು ಕರಾರು ರೂಪವಾಗಿ ಬರೆದುಕೊಡಬೇಕು. ಶೇಕಡಾ 3% ಬಡ್ಡಿ. ಸಾಲವನ್ನು ವಾಪಾಸು ಕೊಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೇ ಇರುವವನು ಈಗ ಏನಾಗಿದೆಯೆಂದರೆ ಬಡ್ಡಿಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡವರ ಜಮೀನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಬಡ್ಡಿ ವ್ಯಾಪಾರಿಯ ವಶದಲ್ಲಿದೆ. ಇಡೀ ಒಂದು ಪ್ರದೇಶವೇ ಅವರು ಹೇಳಿದಂತೆ ಕೇಳುತ್ತದೆ. ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇದು ನೇರವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಕಣ್ಣಿಗೆ ಇದು ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಒಂದು ಹಿಂಸೆಯು ಇದೆ. ಹಿಂಸೆಗೆ ಒಂದು ಕತೆಯು ಇದು. ಬಡ್ಡಿ ವ್ಯಾಪಾರಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಧೋರಣೆಯು ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಾರಣವು ಆಗಿದೆ. ವ್ಯಾಪಾರಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಬಯಕೆಯು ಒಂದು ಥರವಿದ್ದರೆ ರೈತರು ತಮ್ಮ ಬೆಳೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಯಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಸಾಲವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡರು ಅವರದೂ ಒಂದು ಬಯಕೆ. ಇದರ ಮಧ್ಯೆ ಸರಕಾರವು ಬಂದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳು ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ರೋರ್ಟಿಯು ಇಂಥದನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಅದರಷ್ಟಕ್ಕೆ ಅದು ಪೂರ್ಣ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಇಡೀ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಳುವುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಗಂಡಸುತನವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ಯಾಲಸ್ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ತರ್ಕವನ್ನು ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಪುರುಷ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇದೆ. ಅದು ವಾಸ್ತವವೂ ಆಗಿದೆ. ಯಾರನ್ನು ನಾವು ತಂದೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವನು ಇದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವೂ ಇದೆ. ತಂದೆಯ ಹೆಸರು ಎನ್ನುವುದು ಸಂಕೇತ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ನಿಜ. ಈಡಿಪಸ್ ಕಾಂಪ್ಲೆಕ್ಸ್ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಲಕಾನ್ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ತಂದೆ ಎನ್ನುವ ಪದವೇ ಮೂರನೆಯ ಪದವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ತಾಯಿ ಮತ್ತು ಮಗುವಿನ ಸಂಬಂಧವು ಒಂದು ಥರವಿದ್ದರೆ ತಂದೆ ಮತ್ತು ಮಗುವಿನ ಸಂಬಂಧವು ಇನ್ನೊಂದು

ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ತಂದೆ ಅಂದರೆ ಏನು ಎಂದು ಲಕಾನ್ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ತಂದೆಯು ತಾಯಿ ಮತ್ತು ಮಗುವಿನ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಮೂರನೆಯವನು. ತಂದೆತನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಪ್ರತೀಕವು ಮಾತ್ರವೇ. ತಂದೆಯನ್ನು ಮಗನ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಲಕಾನ್ ನಿಜವಾದ ತಂದೆ, ಕಲ್ಪಿತ ತಂದೆ, ಹಾಗೂ ಸಾಂಕೇತಿಕ ತಂದೆ ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಸಂಕೇತದ ತಂದೆ ಅಂದರೆ ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ತಂದೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಪಾಲಕನ ಗುಣವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ. (ಲಕಾನ್ ಸೆಮಿನಾರ್ 4 ಪುಟ 204– 5 ಮತ್ತು 161) ಇಲ್ಲಿ ತಂದೆಯು ಕೆಲವು ಸಾಂಕೇತಿಕತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಕಲ್ಪಿತನದ ತಂದೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ಇರುತ್ತಾನೆ ಸಾಂಕೇತಿಕ ತಂದೆಯು ನೈಜ ಸಂಬಂಧಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಕಲ್ಪಿತ ತಂದೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಕಾಲ್ಪನಿಕ ತಂದೆಯ ಸಂಯೋಜನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಿಜವಾದ ತಂದೆ ಎಂದರೆ ಅವನು ದೈಹಿಕವಾಗಿಯೂ ಇದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. (ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ: ಡೈಲಾನ ಇವಾನ್ಸ್ 1996 ಡಿಕ್ಷನರಿ ಆಫ್ ಲಕಾನಿಯನ್ ಸೈಕೋಅನಾಲಿಸಿಸ್ ರೂಟ್ಲೆಜ್ ಪುಟ62) ಆದರೆ ಇವುಗಳು ಬರೀ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ಜಿಜೆಕ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪ್ಯಾಲಸ್ ಸಂಕೇತ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ದೇಹ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದದ್ದು. ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ತಂದೆ ಎಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ತಂದೆ, ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿಸಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ತಂದೆ ಎಂದರೆ ಅವನು ಪ್ರಭುತ್ವವೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ಯಾಲಿಕ್ ಸಂಕೇತವನ್ನು ನಾವು ತಂದೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ತಾಯಿ ಏನಾಗುತ್ತಾಳೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ನಾನು ಗಂಡಸು. ನನಗೆ ಒಬ್ಬಳು ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಗಾತಿಯು ಇದ್ದಾಳೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದರೆ ಆಗ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧವು ಏನಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪುರುಷಾಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀ ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆಂಗಸಿಗೆ ಶಿಶ್ನವಿಲ್ಲ. ಗಂಡಿಗೆ ಯೋನಿದ್ವಾರವು ಇಲ್ಲ. ಸಂಭೋಗದಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಅನುಭವ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಮಾಚಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಂಭೋಗದಲ್ಲಿ ಯಾರು ಯಾಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುವ ಸೂಚಕನು ಆಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಬರೀ ಒಂದು ವರ್ಗವಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಗಂಡಸು ಮತ್ತು ಹೆಂಗಸು ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪುರುಷತ್ವ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀತ್ವ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅತಿಯಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವದೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅದು ಬಲಪಂಥದ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ನಿಲುವೂ ಆಗುವ ಅಪಾಯವಿರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ರಾಚನಿಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಗಂಡಸು ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾದ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರವೆಂಧು ಭಾವಿಸಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ.

● ●

28

ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಎದುರಾಗಿ ಸ್ವಂತದ ಚಿಂತೆಗಳು

ಆಧುನಿಕತೆಯು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ನಮಗೆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಇವೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಮತ್ತು ಚಿಂತೆಗಳನ್ನು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಎದುರುಬದಿರು ಇದ್ದವು. ಇದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು ಯುರೋಪಿಯನ್ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಒಂದು ಛಿದ್ರತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿತು. ಅದು ಲೋಕವನ್ನು ಮರೆತು ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ಆಶಯವನ್ನು ಹೇಳಹೊರಟಿತು. ಲೋಕ ಮತ್ತು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಲೋಕದ ದೃಷ್ಟಿಯು ಒಂದು ಬಗೆಯದು ಆದರೆ ಸ್ವಂತವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯದು. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟವೆಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಇಡೀ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಒಂದು ನಿಯಮವು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವವರು ಸ್ಥಳವನ್ನು ಒಂದು ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಲೋಕವು ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳುವವರು ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಇಡುತ್ತಾರೆ. ಇಡೀ ಜಗತ್ತನ್ನು ನಾವು ತುಂಡು ಮಾಡಿದರೆ ಅದು ಏನಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೌದು. ಕಲ್ಲಂಗಡಿ ಹಣ್ಣನ್ನು ನಾವು ತುಂಡು ಮಾಡಿದ ಹಾಗೆ ದೇಶಗಳು ಭೂಪಟವನ್ನು ತುಂಡು ಮಾಡಿವೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದರೆ ನಾವು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜಾತ್ಯಾತೀತರು. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳೂ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಇದು ಶುರುವಾಗಿದ್ದು ಗ್ರೀಕ್‌ನ ಪೊಲೀಸ್ ಸ್ಟೇಟ್ ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಬರಬೇಕಾದದ್ದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಗ್ರೀಕ್ ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ವಿಶ್ವದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ಲೋಕವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲಿಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಪುರಾಣಗಳು ಮತ್ತು ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರವು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಪುರಾಣಗಳೂ ನಮಗೆ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೀಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಹೆಗೆಲ್ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಗ್ರೀಕ್‌ನಲ್ಲಿ ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಅದು ಅಲ್ಲದೆ ಅದು ನಾಗರಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತದೆ. ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಗ ಎರಡನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮಧ್ಯಯುಗ ಕ್ರೈಸ್ತಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಗ್ರೀಕ್‌ನ ಕೊಡುಗೆಯು ಇದೆ. ಆದರೆ ಗಣಿತ, ಆದಿಭೌತಶಾಸ್ತ್ರ, ಭೌತಸಾಸ್ತ್ರಗಳು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿವೆ. ಇರಲಿ ಅದು ಬೇರೆ ಮಾತು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅದು ಮಹತ್ವದ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಗ್ರೀಕ್ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವು ನಮಗೆ ಒಂದು ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದು ವಿಶ್ವವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಗ್ರೀಕ್‌ನ ಪುರಾಣರೂಪಿ ಜಗತ್ತಿನ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನಿಟಿಯು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಿ ಅದರ ಮೂಲಕ ಅದು ಪೇಗನ್ ವಾದವನ್ನು ಮುಂದೆ ತಂದಿತು. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆರಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅದು ಹೇಳಿತು. ಮೂರ್ತಿಪೂಜೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ದೇವರು, ಮೂರ್ತಿ ಪೂಜೆ, ವೈಚಾರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅವೈಚಾರಿಕತೆ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮುಂದೆ ಬಂದವು. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅದನ್ನು ಕತ್ತಲೆಯ ಯುಗ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಚರಿತ್ರೆಯ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ಒಂದು ಪುರಾಣದಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಬಂದ ವಿಚಾರ. ಮತ್ತೊಂದು ಪಲ್ಲಟವಾಗಿದ್ದು ವಿಚಾರವಾದದಿಂದ. ಇನ್ನೊಂದು ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಅಪನಂಬಿಕೆಗಳ ತೊಯ್ದಾಟದಿಂದ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯು ಕೆಲವು ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳಿತ್ತು. ಆಧುನಿಕ ಪೂರ್ವ ಸಂಗತಿಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಇದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಆಧುನಿಕತಾವಾದ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯ ನಡುವೆ ಕೆಲವು ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಇವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಆಧುನಿಕತೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಆಧುನಿಕತೆಯೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ಎನ್ನುವುದೇ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಒಂದು ಜಾತಿಯನ್ನು ಅಥವಾ ಜನಾಂಗವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ನಾವು ಹೇಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅನೇಕ ಚಿಂತಕರನ್ನು ಕಾಡಿದ್ದು ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧಗಳಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ರಷ್ಯಾದ ಜನರು ಯೂರೋಪಿನ ಜನರಂತೆ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಯಾರಿಗಾದರೂ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಚಿಂತನೆಯು ಯಾವುದೇ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಏನೆಲ್ಲಾ ಬದಲಾವಣೆಯು ಆಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ದೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಗಡಿಯನ್ನು ದಾಟುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧವೆನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾರಣಗಳು ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ರಷ್ಯಾ ಝಾರ್ ಆಡಳಿತವನ್ನು ನೋಡಿ ರೋಸಿ ಹೋಗಿ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾದ ಹೆಜ್ಜೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿತು. ಅದು ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಅದು ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಹೇಳಿತು. ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತು. ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ಸಮತಲ ಎನ್ನುವುದು

ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಆಧುನಿಕ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾಂತ್ರಿಕತೆ ಹೇಗೆ ಸಮಾಜವನ್ನು ಪಲ್ಲಟ ಮಾಡಿತು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಇದನ್ನು ವಸಹಾತು ದೇಶಗಳ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ದೀಪೇಶ್ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯವರೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಒಂದು ವಾದವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಲೋಕವನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಕಾಸವನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಲ್ಲಿ ನಾವು ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ವಸಾಹೋತ್ತರ ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ.. ಕೆಲವು ಲಕ್ಷಣಗಳು ಇಡೀ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಕೆಲವನ್ನು ಬರೀ ಯರೋಪ್ ಎಂದು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವನ್ನು ಬರೀ ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳು ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಹೇಗೆ ಇದೆಲ್ಲಾ ನಡೆದಿದೆ ಎಂದೂ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅದಲ್ಲದೆ ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಸಣ್ಣ ರೈತರು ಕೂಡಾ ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತದ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ರಾಜಕೀಯವಾಗಿಯೂ ಭಾರತದಲ್ಲೂ ಯುರೋಪ್ ತನ್ನ ಚಹರೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ದೀಪೇಶ್ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯವರು ಭಾರತ ಮತ್ತು ಅದರ ರಾಜಕೀಯ ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸೀಮಿತವಾಗಿ ನೋಡಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯ. ರಾಜಕೀಯವಾದ ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಹೇಗೆ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಸಹಯೋಗವು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ ಎಂದು ಅವರು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅವರು ಇದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವಾಗ ಬಂಡವಾಳವಾದ ಅಥವಾ ಆಧುನಿಕ ರಾಜಕಾರಣವು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದ ರೀತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕ ರಾಜಕಾರಣವು ಹೇಗೆಲ್ಲಾ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರಿಗೆ ಗೊತ್ತು. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಇವೆ. ಅವರ ವಾದವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ಹೇಳಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಯಜಮಾನಿಕೆಗಳು ಇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಆಧುನಿಕ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಈವತ್ತು ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಎಲ್ಲಾ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ನಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಚರಣೆಗಳು ಇವೆ. ದಿಪೇಶ್ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಇದೆ. ಜಾಗತಿಕತೆಯು ನಮಗೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದ್ದು ನಿಜ. ಅದು ಹೇಳುವ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಜನರು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಪರ್ಯಾಯವಾದ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಇಲ್ಲಿದೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ದೇಸಿ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಜೀವನವೂ ಇಲ್ಲಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಇದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಥರಹವೇ ನೋಡಬೇಕು ನಿಜ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವೇ ಅನ್ವಯವಾಗುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ? ಜೀವನಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳು ಇವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯ. ಇದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಭೌತವಾದವು ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಭಾರತದ ಆಧುನಿಕ ಜೀವನವು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಮತ್ತು ಅದು ಯಾವುದರಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗಿದೆ

ಎಂದು ನೋಡಲು ನಮಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ ಪರಿಕರವು ಇದೆ. ಇದನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ನಿರೂಪಣೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಕು ಎಂದೂ ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ದಿಪೇಶ್ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯವರು ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅವರು ಚರಿತ್ರೆ 1 ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆ 2 ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆ 1ರಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆ 2ರಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳವಾದದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ 1 ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಹೇಳುವ ಜೀವನಕ್ರಮವು ನಮಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಯನ್ನು ಅದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಅದು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ನಿರ್ವಚನ ಮಾಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಚರಿತ್ರೆ 2 ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆ 1 ಚರಿತ್ರೆ 2ರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಬಂಡವಾಳವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಆದರೆ ಅದರ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರೂಪವು ಹೀಗೆಯೇ ಇದೆ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸೀಮಿತ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕಾಲದ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಅಥವಾ ಜಾಗತೀಕರಣ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆಯಾ ಸ್ಥಳವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಾವು ಈವತ್ತು ಇದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಹೇಗೆ ಇವು ನಡೆಯುತ್ತವೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. (ನೋಡಿ: ದೀಪೇಶ್ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಪ್ರವಿಂಶಿಲೈಸಿಂಗ್ ಯೂರೋಪ್ ಪುಟ 6, 65, 70) ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಅವರು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಖಚಿತ. ಯೂರೋಪ್ ಹೇಗೆ ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿತು ಎನ್ನುವುದೂ ಅವರಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಅವರು ಹೇಳುವ ಪ್ರಕಾರ ಆಧುನಿಕ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಹುಟ್ಟು ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಯಿತು. ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನ್ನ ಹೊಸದಾದ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಹೊಸ ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿಯು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂತು. ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ಕಂಪೆನಿಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾದವು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವು ಇಲ್ಲಿಯ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಮೇಲೂ ಆಯಿತು. ಆದರೆ ಜಗತ್ತಿನ ಯಾವ ಮೂಲೆಗೆ ಹೋದರೂ ಆಗಿನ ಕೆಲವು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಒರಸಿ ಹಾಕುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಯೂರೋಪಿನ ಕೆಲವು ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಥಿಯಾಲಜಿಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರಿದೆ ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕೊಪ್ಪ, ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿಗೆ ಪಾದ್ರಿಗಳು ಬಂದುದು ಸುಳ್ಳಲ್ಲ. ಅದರ ಪ್ರಭಾವವು ನಮ್ಮ ಕುವೆಂಪು ಚಿಂತನೆಯ ಮೇಲೂ ಆಗಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖವನ್ನು ಕೂಡಾ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ದೇವರುಗಳು ಮತ್ತು ದೇವಾಲಯಗಳು ನಾಶವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಭೂತಗಳು ಮತ್ತು ಪೂಜಾರಿಗಳು ಈವತ್ತಿಗೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಇರುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಈವತ್ತು ಕೂಡಾ ಬಹಿಷ್ಕಾರಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ದೇವರು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸತ್ತಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ದೇವರು ಸತ್ತ ಜಾಗವು ಕಾಣಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗೆ ದೇವರು, ಅವನ ಏಜೆಂಟರು ಮತ್ತು ಭೂತಗಳು, ಆರಾಧನೆಗಳು, ಪಿಶಾಚಿಗಳು

ಇವೆ. ಉಳಿದವರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ದೇವರು ಇಲ್ಲದ ಜಾಗವೂ ಸಿಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ದೇವರ ಕೃಪೆ ಮತ್ತು ಅದೃಷ್ಟದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಈವತ್ತು ದೇವರದ್ದೇ ನಿಜವಾದ ಒಂದು ಕಾರುಬಾರು. ಅವನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಚಕ್ರವರ್ತಿಯವರು ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ; ಈವತ್ತು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಕಚೇರಿಗೆ ಹೋದರೂ ಅಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು. ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುವವರು ಸ್ಥಳೀಯ ದೇವರ ಪೋಟೋವನ್ನು ಪೂಜೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ದೇವರಿಗೆ ಹೂ ಇಡುತ್ತಾರೆ. ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ಮೂಲಕ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸಂಪರ್ಕ ಮಾಡಲು ಅವರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಮತ್ತು ದೇಶಗಳ ಹಂಗು ಅವರಿಗೆ ಇಲ್ಲ. ಎರಡರ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಅವರಿಗೆ ಕಷ್ಟವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಅವರು ಸ್ಥಳೀಯ ದೇವರನ್ನು ಪೂಜೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸುಲಭವಾಗಿ ನಾವು ಭಾರತೀಯ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ನೋಡಲು ಸಾದ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಸತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನಾವು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವನ್ನು ನೋಡುವಾಗಲೂ ಇದನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಇದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಹುಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಇಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಚಲನೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಜಾತ್ಯಾತೀತವಾದ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಇಲ್ಲಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಮುಲಾಜುಗಳು ಇಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲಿ ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳೂ ಇವೆ. ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ಜಾಗತಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಮರೆಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಇದರಿಂದಲೇ ಇಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಪರಂಪರೆಗಳು ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನೂರು ದೇವರುಗಳನ್ನು ನೂಕಲು ಸಾದ್ಯವಾಗದೇ ಹೋಗುವುದಕ್ಕೂ ಇದೇ ಕಾರಣವು ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಶೈಲಿಯು ಇಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ನಿಲುವು ಇಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಕೆಲವು ಆಚರಣೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಜನರು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಜಾಗತೀಕರಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಆಚರಣೆಗಳು ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳೂ ಇವೆ. ಬಿಡಿಯಾದ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಇವೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ನೋಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಎರಡರ ಸಂಮಿಶ್ರವಾದ ರೂಪವು ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎಂದು ದೀಪೇಶ್ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ, ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವರು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯು ಹೇಗೆ ಉಂಟಾಯಿತು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಲು ಯೂರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಅನಂತರ ಅದು ಉಳಿದ ದೇಶಗಳ ಮೇಲೆ ಯಾವ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿತು ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಚರ್ಚೆಯ ಕೇಂದ್ರ. (ಅದೇ ಪುಟ 7) ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಭಾರತವು ಎದುರಿಸಲೇಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಜಗತ್ತು ತನ್ನ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪಲ್ಲಟದಲ್ಲಿ ಒಂದು ದೇಶವನ್ನು ಬಿಡುವುದು ಮತ್ತು ಇನ್ನೊಂದು ದೇಶವನ್ನು ತನ್ನ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಎನ್ನುವುದೇ

ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಇರುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಕಾಣಿಸುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರಹ ಎನ್ನುವುದೂ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸಿದ್ದು ಏನೇ ಇದ್ದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಮಗ್ರವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಬದಲು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಜಿಜೆಕ್ ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ ಆದರ್ಶ ಮತ್ತು ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರ್ಶ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯಿಂದ ಆದರ್ಶ ವಿಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ತರ್ಕವನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆ ಥರ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಜೀವನಕ್ರಮದಿಂದ ಬಂಡವಾಳವಾದವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅಮೂರ್ತವಾದ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗದ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಮೂರ್ತವಾದದ್ದು ಕೌಶಲದಿಂದ ಮೂರ್ತ ರೂಪಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಮಿಕರು ಆಗುವುದು ಅಂದರೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಬಳಸುವುದು ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಜೀವನಕ್ರಮವು ಇರುತ್ತದೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ದುಡಿಮೆಗೆ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಮೂರ್ತವಾದ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಕೇವಲ ಸರಳವಾದ ಒಂದು ವಿಧಾನದ ಮೂಲಕ ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಶಕ್ತಿಯು ಬೇರೆ ಥರ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಮಾಜದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಕೌಶಲ್ಯವು ಹೇಗೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರಿಂದ ಅದರ ಮೌಲ್ಯವು ನಿರ್ಧಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಂಪೆನಿಗಳು ತಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಭಾರತದ ಕಾರ್ಮಿಕರನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡರು. ಅದನ್ನು ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಶಕ್ತಿ ಎಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇವತ್ತು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರು ದೇವರನ್ನು ನಂಬುವುದು ಮತ್ತು ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪೆನಿಗಾಗಿ ದುಡಿಯುವುದು ಜೊತೆಗೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಯೂರೋಪಿನ ಆಧುನಿಕತೆಯು ನಮ್ಮನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈವತ್ತು ನಾವು ನಮ್ಮ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಂಪೆನಿಗಳಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತೇವೆ. ಇದರ ಮೂಲಕ ನಮಗೆ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಜಾಗತೀಕರಣವು ಜೀವನಕ್ರಮವನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತಿರುವುದು ನಿಜ. ಜಾಗತೀಕರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ನಾವು ಭಾವಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಜೋರಾಗಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದೆ. ಅದರ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಂತರವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಸೋಲು ಕಂಡಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಪಲ್ಲಟವು ಆಗುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾನವೀಯವಾದ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭೇದವು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಮೇಲೆ ಅತ್ಯಂತ ಗಾಢವಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕವು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಿತಿಯನ್ನು ದಾಟುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಅನನ್ಯತೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಜಾಗತೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಭಾವನೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಜನರಲ್ಲಿ

ಆಶಾವಾದವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯೆನ್ನುವುದು ಕಾಣುತ್ತಿರುವುದು ಒಂದು ಅಂಚಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ. ಅದಕ್ಕೆ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಮಿತಿಯು ಇಲ್ಲವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಜಾಗತೀಕರಣ ಎನ್ನುವುದು ಯಾವ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಹೇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಅದು ಕೆಲವು ಒತ್ತಡವನ್ನು ಹಾಕುವುದಂತೂ ನಿಜ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಈಗ ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ನಮ್ಮದೇ ಮಾತುಗಳು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅದು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಪ್ರದೇಶವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪಗಳು ಬದಲಾಗುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಮೂಲಕ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತವೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ರೂಪಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತವೆ. ತಾನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಹೇಗೆ ಇವೆ ಎಂದರೆ ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಬಿಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಆಧುನಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಒಂದು ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ತರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಸಂಬಂಧವು ಗೈರು ಹಾಜರಿಯಾಗಿ ಅದರ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವು ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾನತೆಗಳು ಹೇಗೆ ಪಲ್ಲಟವಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವೇ ಸಾಕ್ಷಿಯು ಆಗಿದೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅವಲಂಬನೆಯು ಹೇಗೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅಯನ್ ರಾಂಡ್ ವಿವರಿಸುವಾಗ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ: "ಹಣದ ಮಂತ್ರವು ಶುರುವಾಗಿದೆ". ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಹಣವೇ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ನೀವು ಒಂದು ಅವನತಿಯತ್ತ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದೀರಿ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನು ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನ ಪರಿಕರವಾಗುತ್ತಾನೆ. ರಕ್ತ, ಬಂದೂಕು ಮತ್ತು ಹಣವೇ ಈವತ್ತು ಒಂದು ಆಯ್ಕೆಯೇ. ಆದರೆ ನಾವು ಮನುಷ್ಯರ ಬಗ್ಗೆ ಏನೂಂತ ಹೇಳುವುದು ಎನ್ನುವುದು ಅವಳ ಪ್ರಶ್ನೆ. (ಅಯಾನ್ ರಾಂಡ್ 2007 ಅಟ್ಲಾಸ್ ಶ್ರಗಡ್ ಪೆಂಗ್ವಿನ್ ಬುಕ್ಸ್ ಪುಟ 871) ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನೇರ ಮತ್ತು ಪರೋಕ್ಷವಾದ ಯಾಜಮಾನಿಕೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ರಾಂಡ್ ಹೇಳುವ ಪ್ರಕಾರ ಸಂಬಂಧಗಳೂ ನೇರ ಮತ್ತು ಪರೋಕ್ಷವಾದದ್ದು ಇರುತ್ತದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಿಜವಾದ ಮುಕ್ತತೆಯು ಇದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹರ್ಬರ್ಟ್ ಮಾರ್ಕೂಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಮನುಷ್ಯರ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ನಿಯಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವುದರಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗಬೇಕು ಎಂದು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಸಹಜತೆಯನ್ನು ಜಾಗತೀಕರಣವು ನಾಶವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಈಗ ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಜಾಗತೀಕರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಹೇಗೆ ಅಸಹಜವಾಗುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಜಾಗತೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಅಟ್ಲಾಸ್ ಎನ್ನುವುದೇ ನಮಗೆ ಯಾಕೆ ಸಂದೇಹವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ.

● ●

29

ಫ್ರಾಯ್ಡನ ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ವಿಷಯಗಳು

ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಈವತ್ತು ಯಾವುದು ನಮ್ಮನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಒಗ್ಗೂಡಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕ ಸಂವೇದನಾಶೀಲರ ಪ್ರಶ್ನೆ. ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕರನ್ನು ಕಾಡುತ್ತದೆ. ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಮಾನವೀಯವಾದ ಕಳಕಳಿಯಿಂದ ನಾವು ಯಾವುದೇ ತತ್ವಕ್ಕೆ ಬದ್ಧರಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವವರು ಕೂಡಾ ಈವತ್ತು ಇದೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಾದಿಗಳು ಕೂಡಾ ಇದನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯವು ಹೇಗೆಲ್ಲಾ ಚಲಾವಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟು ಬೇಗನೆ ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಬಾರದಿರುವುದಿಂದ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಔಚಿತ್ಯ ಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಒಮ್ಮೆ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಅಮೇರಿಕಾದಿಂದ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಇಂಜಿನಿಯರ್‌ಗಳು ತಮ್ಮ ಕೆಲಸವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬರುವಂತಾಯಿತು. ಇದು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಯಾರು ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಇದ್ದರೋ ಅವರ ಮೇಲೆ ನಡೆದ ಹಿಂಸೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಹಣಕಾಸಿನ ವಿಚಾರವೇ ಇರಬಹುದಾದರೂ ಇದು ಮನುಷ್ಯನ ಘನತೆಯ ಮೇಲೆ ನಡೆದ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಆಘಾತವೂ ಆಗಿದೆ. ಅಮೂರ್ತವಾದ ಹಿಂಸೆಯು ಇದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಸುನಾಮಿ ಅಲೆಯು ಬಂದು ಬಹಳ ಜನರ ಜೀವವನ್ನು ತೆಗೆಯಿತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅದು ಅನೀರಿಕ್ಷಿತ. ಆದರೆ ಅದರ ಕಾರಣವು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುವ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಇದು ಮುಕ್ತಾಯವಿಲ್ಲದ ಅನೇಕ ತೀರ್ಮಾನಗಳು. ಇದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದದ್ದು ಸೂಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಅಮೂರ್ತವಾದ ಹಿಂಸೆಗಳು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ಇದರ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅಜ್ಞಾತವಾದದ್ದು ಜ್ಞಾತವೂ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾತ ಅಜ್ಞಾತದ ನಡುವೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಕೆಲವು ಅಜ್ಞಾತವಾದದ್ದು ಸಂಭವಿಸಿದಾಗ ನಾವು ಅದಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು

ಕೊಡಬೇಕು ಎಂದು ಹೊಳೆಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬಾಹ್ಯ ಮತ್ತು ಅಂತರಂಗದ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಬಾಹ್ಯವಾದದ್ದು ನಮಗೆ ಅನಿರೀಕ್ಷಿತವಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ನಾವು ಆತಂಕವೆಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಮತ್ತು ಲಕಾನ್ ಇಬ್ಬರೂ ಮನೋವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಗುತ್ತವೆ. ಅತ್ಯಾಚಾರ ಮಾಡಿದನು ಅನಂತರ ಪಾಪ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ನರಳಬಹುದು. ಇನ್ನೊಬ್ಬನನ್ನು ಕೊಂದವನು ಸಾವಿನ ಭಯದಿಂದ ನರಳಬಹುದು. ಸಾವಿನ ಭಯಕ್ಕೆ ಅದು ಕಾರಣವು ಆಗಬೇಕೆಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದು ಕೂಡಾ ಕಾರಣವಾಗಬಹುದು. ಬಾಂಬು ಸ್ಫೋಟ, ಯುದ್ಧ, ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ಕೊಲೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಹದಗೆಡಿಸಬಹುದು. ನಾವು ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಯೋಚಿಸಬಹುದು. ಕೆಲವು ಖಾಯಿಲೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಅವು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವುಗಳು. ಕೆಲವು ಮಾನಸಿಕವಾದ ಖಾಯಿಲೆಗೆ ಬಾಹ್ಯವು ಕಾರಣವಾದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವಕ್ಕೆ ಬಾಹ್ಯವು ಕಾರಣವಾಗಬೇಕೆಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಹಾರ್ಮೋನಿನ ಕಾರಣದಿಂದ ಆಗುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಅನೇಕ ತಳಮಳಗಳಿಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಾರಣವು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮೆದುಳಿನ ರಕ್ತಸ್ರಾವವು ನಮಗೆ ಸಾವನ್ನು ತರಬಹುದು. ಮರೆವಿನ ಖಾಯಿಲೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣದಿಂದ ಉಂಟಾಗಬಹುದು. ಅದೇ ರಿತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಡೆದರೆ ಅದು ನಮಗೆ ಖಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಒಡ್ಡಬಹುದು. ಅತ್ಯಂತ ಸಂವೇದನಾಶೀಲನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಇದರಿಂದ ಉದ್ವೇಗಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಹೀಗೆಯೇ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾರು ಹಿಂಸೆಗೆ ಬಲಿಯಾಗುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬಗೆಯಿಂದ ಭಯವನ್ನು ಅನಿಭವಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜ. ನಾವು ಈಗ ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಧಾರ್ಮಿಕೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳು ಅರ್ಥಹೀನವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಈವತ್ತು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹಿಂಸೆಯಿಂದ ನರಳುತ್ತಿರುವುದು ಮಾತ್ರ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕೆಲವರು ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಭ್ರಮೆಯಿಂದ ನರಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ವಿಚಾರವು ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು: ಈವತ್ತು ವಿಕೃತನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ರೇಪ್ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅತ್ಯಾಚಾರ ಮಾಡುವವನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸೆಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಅದರ ವೈಭವೀಕರಣವೂ ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅತ್ಯಾಚಾರ ಮಾಡಲು ಪ್ರೇರೇಪಣೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಘಟನೆಗಳು ನಮಗೆ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕೆಲವು ನಮಗೆ ಶಾಕ್ ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಅದರಿಂದ ಚೇತರಿಸಲು ನಾವು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ಭಯ ಮತ್ತು ಆತಂಕಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಿರಲೇಬೇಕೆಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೂ ನಾವು ಭಯಗೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಹೊರಗನ್ನು ನೋಡಿ ನಾವು ಆತಂಕಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಲು ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಕಾರಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆಯೇ ಇದೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಇದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಸಮಸ್ಯೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು

ಹೇಳುವುದೂ ಅಸಾಧ್ಯ. ಯಾವಾಗ ನಮ್ಮ ಮೆದುಳಿಗೆ ಗಾಯವು ಆಗುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ನಾವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಸರಿಯಾದ್ದದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾರೆವು. ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಬಾಹ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹೊರಗೆ ಏನು ಹಿಂಸೆಯು ಆಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯ ಮೇಲೆ ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಆದ ಗಾಯವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಬಹುದು. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಹಜ, ದೈಹಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಕೇತಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುವು ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಅದು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಆಗುತ್ತದೆ ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವುದು ಆಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಯಾವಾಗ ನಮ್ಮ ಅಹಮಿಕೆಗೆ ಪೆಟ್ಟು ಬೀಳುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ನಾವು ತಿರುಗಿ ಬೀಳುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಹೆಚ್ಚು ಅಗ್ರೆಸ್ಸಿವ್ ಆಗುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಅಪಾಯಕಾರಿಯೂ ಆಗಬಹುದು. ಯಾರು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಬಲಿಪಶುಗಳು ಆಗುತ್ತಾರೋ ಅವರು ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಹೋರಾಟ ಮಾಡುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ರಾಜಕೀಯ ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಇದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯವು ಹಿಂಸೆಗೆ ಪ್ರಚೋದನೆಯನ್ನು ನೀಡುವುದು ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ಶತ್ರುಗಳ ನಿರ್ಮಾಣವನ್ನು ರಾಜಕಾರಣ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ಹಿಂಸೆಗೆ ಈವತ್ತು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೊಸ ಮುಖಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಜಾಗತಿಕ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಒಂದು ಸೈಕಿಕ್ ಪಥಾಲಜಿಯು ಉಂಟಾಗಿದೆ ಎಂದು ಜಿಜೆಕ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವವರ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೋಮುವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಯಾರು ಮಾಡುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಸತ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ದ್ವಂದ್ವವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅವರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅಂಗೀಕಾರವನ್ನು ಅವರು ಮಾಡಲಾರರು. ಸಹಜವಾದ ನಾಶ ಮತ್ತು ಉದ್ದೇಶ ಪೂರ್ವಕ ನಾಶ ಮಾಡುವುದು ಎರಡೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳು. ರಾಜಕೀಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನಾಶವನ್ನು ಮಾಡುವವರ ಮನೋಭಾವವು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಇಡೀ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯ ಬದಲು ಈವತ್ತು ನಾಶವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ರೂಪಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅಣ್ವಸ್ತ್ರವೇ ಒಂದು ಪ್ರಧಾನವಾದ ಆಯುಧವೂ ಆಗಿದೆ. ಅನೇಕ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಮುಖವಾಡದಲ್ಲಿ ವಾಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಏನಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಒಂದು ರಿವಾಲ್ವರ್ ಈವತ್ತು ಮಾತಾಡುತ್ತಿದೆ. ಕೊಲ್ಲುವುದು ಅಂದರೆ ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಆಗಿದ್ದು ಯಾರಲ್ಲಿ ಪಿಸ್ತೂಲು ಇದೆಯೋ ಅವರು ನಾಶದ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಾರಿಗೆ ಈವತ್ತು ವಿವೇಕವು ಇಲ್ಲವೋ ಅವರ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಈ ಆಯುಧ ಇದ್ದರೆ ಕಷ್ಟವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಈವತ್ತು ಹೆಚ್ಚು ಸುಖವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ತಯಾರಾಗುತ್ತೇವೆ. ಒಂದು ಮನೋಭಾವವು ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಸ್ಯಾಡಿಸ್ಟಿಕ್ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ

ಸುಖವು ಸಿಕ್ಕಿಲ್ಲವಾದರೆ ನಾವು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೂ ಅದು ಬೇಡವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಜಾಗತೀಕರಣವು ನಮಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಉಡುಗೊರೆಯಲ್ಲಿ ಇದೂ ಒಂದು. ಇದು ಡಯಲೆಕ್ಟಿಕಲ್ ಆದ ಸ್ವರೂಪವೂ ಹೌದು. ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನದ ಪ್ರಕಾರ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ವಸ್ತುನಿಷ್ಟವಾದ ಮಾನದಂಡವೇ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ನಾವು ಭಾವುಕವಾದ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿರುವಂತೆ ಹುಚ್ಚು ಬೇರೆ ಭ್ರಾಂತಿಯು ಬೇರೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಸಂಗೀತದಿಂದ ಕೊಡಬಹುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣ ಭ್ರಾಂತಿಯು ಉಂಟಾಗಬಹುದು. ತನ್ನದಾದ ಕಾರಣದ ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನದೇ ಆದ ಭ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಬಹುದು. ಭ್ರಾಂತಿಯು ಹೇಗಾಗುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳು ಏನು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯು ಇದೆ: ಇದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಡೆದ್ದದ್ದು. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಹಾಡು ಕೇಳಿದರೆ ಸಿಟ್ಟು ಬರುತಿತ್ತು. ಅವನಿಗೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಕೇಳಿದರೆ ಅವನು ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆ ಮಾದರಿಯ ಹಾಡನ್ನು ಕೇಳಿದ್ದಕ್ಕೂ ಅವನಿಗೆ ಆದ ಹಿಂಸೆಗೂ ಅವನು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ. ಇನ್ನೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ: ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಕ್ರಿಸ್ಮಸ್ ಹಾಡು ಕೇಳಿದರೆ ಆಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆ ಹಾಡನ್ನು ಜ್ಯೂಗಳು ತಮ್ಮ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಹಾಡುಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಉಂಟುಮಡುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಯಾಕೆ ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ನೋಡಬೇಕು. ಕೆಲವು ಹಾಡುಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ನಮ್ಮನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಕುಗ್ಗಿಸುತ್ತವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಹೊಸದಾದ ನಮ್ಮ ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಾದ ಧೋರಣೆಗಳು. ಎರಡನೆಯಾಗಿ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳು ಬದಲಾದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಹಾಡುಗಳು ನಮ್ಮ ಮನೋಭಾವಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಜೀವನದ ರೂಪಕ್ಕೂ ನಾವು ಬಯಸುವ ಸಂಗೀತಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸಂಗೀತದ ರೂಪವು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗಿದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಶೈಲಿಯೂ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಸಾವಿನ ಮುಂದೂಡುವಿಕೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಯೋಚಿಸಬೇಕು. ಇದನ್ನು ಹೇಳಿದವನು ಜಿಜೆಕ್ ಅವನು ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಒಂದು ಸಿನಿಮಾದ್ದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬಳು ಯುವತಿಯು ತಾನು ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಯೋಚಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಸಿದ್ಧತೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಒಂದು ಭಯಾನಕವಾದ ಪ್ರಾಣಿಯು ಬಂದು ಅವಳನ್ನು ಸಾಯಿಸಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಯುವತಿಯು ಅದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಸಾವನ್ನು ಇಚ್ಛಿಸಿದವಳು ಸಾವನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವುದಕ್ಕೆ ಸೆಣಸಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಇದು ಕತೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸತ್ಯವೂ ಇದೆ. ನಾವು ಸಾವಿಗೆ ಭಯವನ್ನು ಪಡುತ್ತೇವೆ. ಸಾವಿನ ಭಯ ಮತ್ತು ನಿಜವಾದ ಸಾವು ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಎಂದು ಡೆಲ್ಯೂಷೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಫ್ರಾಯ್ಡನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಅವನು ಸಾವಿನ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗುವುದು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. (ಡೆತ್ ಡ್ರೈವ್) ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಇರುವ ಒಂದು ಭಾವನೆಯನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಾವು ಮತ್ತು ಅದರ ಇಚ್ಛೆ. ಆದರೆ ಸಾವನ್ನು ನಾವು

ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು ಬೇರೆ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅಪಘಾತದ ಮೂಲಕ ಸಾವನ್ನು ನಾವು ಇಷ್ಟಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಭೀಕರವಾದ ಅಪಘಾತವು ನಮ್ಮನ್ನು ಕೊಲ್ಲಬಹುದು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಭಯ. ಮತ್ತು ಸಾವು ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ತರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮತ್ತೊಂದು. ಇದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಆಯ್ಕೆಗಳು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಾವು ಮತ್ತು ಅದರ ಭಯವಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಖಿನ್ನರಾದಾಗ ನಾವು ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಒಂದು ದಾರಿಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಯಬೇಕು ಎನ್ನುವ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಗಟ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತು ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಗಾಯಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಹಳೆಯದನ್ನು ಮರೆತು ನಾವು ಹೊಸದಾದ ಗಾಯವನ್ನು ಯೋಚನೆ ಮಾಡುವಂತೆ ಆಗಿದೆ. ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯ ಮನೋಭಾವ ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈವತ್ತು ನಾವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಕಷ್ಟ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟವಾದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ದಾರಿಯೂ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ನೋವು ಯಾವುದರದ್ದು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಮನೋವೈದ್ಯರ ಹತ್ತಿರ ಹೋಗುತ್ತೇವೆ, ಅವರು ನಮ್ಮ ನೋವುಗಳ ವಿವಿಧತೆಯನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ನಾವು ಕಷ್ಟವನ್ನು ಪಡುತ್ತಿರುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಆ ಕಷ್ಟವನ್ನು ಒಬ್ಬ ಮನೋವೈದ್ಯನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇದೆ. ಅವನು ತನಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ಔಷಧಿಯನ್ನು ಕೊಡಬಲ್ಲ. ಮಲಾಬೌಸ್ "ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ನೋವನ್ನು ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ.

ನಾವು ಈಗ ಕೇಳುಗರಿಲ್ಲದ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇವೆ. ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಬದಲಾಗಿ ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ಮಾತಾಡುವ ಸ್ಥಿತಿಯು ಬರುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾದ ಸಾಕ್ಷ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಕಳೆದು ಹೋಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವೆಂದರೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ನಮ್ಮ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವುದು. ನಿಜವಾದ ಒಂದು ಸಾರ್ವಜನಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ವಿವರಿಸಬಹುದು: ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಹೋದವನೊಬ್ಬ ಜೀವಂತ ಬಂದ ಮೇಲೆ ತಾನು ಹೇಗೆ ಯುದ್ಧವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ ಮತ್ತು ಆಗ ಏನಾಯಿತು ಎಂದು ವಿವರಿಸಲು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಅವನು ನಿತ್ಯವೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನ ಎದುರು ಕುಳಿತವರು ಅದು ಅವರಿಗೆ ಬೋರಾಗಿ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರೇ ಎದ್ದು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಕತೆ. ಕೊನೆಗೆ ತನ್ನ ಕತೆಯನ್ನು ಕೇಳಲು ಯಾರೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅವನಿಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ನಿಜವಾದ ಘಟನೆ. ಇದು ನಡೆದದ್ದು 1990ರಲ್ಲಿ. ಬೋಸ್ನಿಯನ್ ಯುದ್ಧದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಹುಡುಗಿಯರು ರೇಪ್‌ಗೆ ಒಳಗಾದರು. ಅವರು ಮತ್ತೆ ವಾಪಾಸು ಆದರು. ಆದರೆ ಅವರ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಲು ಯಾರೂ ತಯಾರು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಲಕಾನ್ ಇದನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇರುವುದು ನಿಜವಾದ ಒಬ್ಬ ಕೇಳುಗನದ್ದು. ನಿಜವಾದ ಒಂದು ಅವಕಾಶವು ಶುರುವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅದು ಖಾಲಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಭರ್ತಿ ಮಾಡುವುದು ನಮಗೆ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಹೌದು. ನಮಗೆ ಇರುವ ಅತ್ಯಂತ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ನಾವು ಆಡುವ ಮಾತುಗಳು ದಾಖಲಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಇಲ್ಲವೇ ಎನ್ನುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗುವುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಲಕಾನ್ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ ಲಿಪಿ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತು. ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷತೆಯು ಇದೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮಾತಾಡುತ್ತಿರುವಾಗಲೇ ಅಲ್ಲಿಂದ ಜಾಗವನ್ನು ಖಾಲಿ ಮಾಡಿದರೆ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಒಬ್ಬಂಟಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ತನ್ನ ಪಾಡಿಗೆ ತಾನೇ ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದಾದರೆ ಅವನು ಹುಚ್ಚ ಎನ್ನುವ ಪಟ್ಟವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅಥವಾ ಅವನು ಒಬ್ಬ ಸುಳ್ಳುಗಾರ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ.

ನಮ್ಮ ನರಮಂಡಲ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೂ ನಮ್ಮ ವರ್ತನೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು: ನಮ್ಮ ನರಮಂಡಲವು ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಅನೇಕವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತೇವೆ, ನರಮಂಡಲ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಮಿದುಳು ಹೇಗೆ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಪ್ರಯೋಗದಿಂದ ತಿಳಿದು ಬಂದಿದೆ. ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿದೆ. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪ್ರಯೋಗವೂ ಆಗಿದೆ ನಾವು ಯಾವ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಕೊಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಚರ್ಚೆಯಾಗಿದೆ. ಇಲಿಗೆ ಮನುಷ್ಯರ ಸ್ವಭಾವ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ಪ್ರಯೋಗವು ನಡೆಯಿತು. 2002ರಲ್ಲಿ ನ್ಯೂಯರ್ಕ್ ವಿವಿಯಲ್ಲಿ ಇಲಿಗೆ ಕಂಪ್ಯೂಟರ್‌ನ ಚಿಪ್ಪನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿದರು ಆಟದ ಕಾರಿಗೆ ತನ್ನಿಂದ ತಾನೇ ಓಡುವಂತೆ ಇಲ್ಲೂ ಅದೇ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಸಂಕೇತವನ್ನು ಹೇಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಜೀವಂತ ಪ್ರಾಣಿಗೆ ಒಂದು ಚಿಪ್ಪನ್ನು ಅಳವಡಿದ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಅನೇಕರು ಕುತೂಹಲದಿಂದ ನೋಡಿದರು. ಹೊರಗಿನಿಂದ ಚಲನೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಇದಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಪರಿಣಾಮವು ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಯಿತು. ಇಲಿಯು ಇದಕ್ಕೆ ಸ್ಪಂದಿಸಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಬಾಹ್ಯದ ಶಕ್ತಿಯು ಆಂತರಿಕವಾದ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಚಟುವಟಿಕೆಯು ತಕ್ಷಣ ಬರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವಕ್ಕೆ ನಿಧಾನವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಅನಸ್ಥೇಶಿಯಾ ಪದವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲರೂ ಕೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಏನೇ ಇರಲಿ ಅದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಕ್ಷಣ ಆಯಾ ಭಾಗದ ನೋವನ್ನು ಅರಿವಿಲ್ಲದಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಂವೇದನೆಯ ಮೇಲೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಏನೇ ಇರಲಿ ಅದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಉಪಶಮನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಂವೇದನೆಯ ಮೇಲೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರ್ಯವು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅನಸ್ಥೇಶಿಯಾ ನಮಗೆ ಆ ಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪ್ರಯೋಗವು ಪ್ರಾರಂಭವಾದಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವು ಅಕ್ಷೇಪಗಳು ಬಂದಿದ್ದವು. ಆಪರೇಷನ್ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅನಸ್ತೇಶಿಯಾ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಅಗತ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಮೈಮರೆವನ್ನು ಕೆಲವು ಕ್ಷಣ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ಅದರ ಶಕ್ತಿಯು ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ನೋವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಅನಸ್ತೇಶಿಯಾ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ

ಯಾವುದೇ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆಪರೇಷನ್ ಆಗುವಾಗ ರೋಗಿಗೆ ಏನೋ ಆಗುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವ ಅರಿವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆಪರೇಷನ್ ನೋವು ಮಾತ್ರವೇ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವಾಗ ಅದರ ಶಕ್ತಿಯು ಕುಂದುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ನೋವು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಅನಸ್ತೇಶಿಯಾ ನಮ್ಮ ಮಾಂಸಖಂಡಗಳನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ರಿಲಾಕ್ಸ್ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ನೋಡಬಹುದು: ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಭ್ರಾಂತಿಗಳು ಈ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ನಿದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವುದು, ನಿದ್ರಾಹೀನತೆ, ಮಾನಸಿಕ ಒತ್ತಡಗಳು, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಯ ಯೋಚನೆಗಳು ಕೆಲವು ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಆಗುತ್ತವೆ. ಆಗಾಗ ರಾತ್ರಿ ಯಾರೋ ನಮ್ಮನ್ನು ಕರೆದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಭ್ರಾಂತಿ. ಮರೆಗುಳಿತನ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಆವರಿಸುತ್ತದೆ. ಮರೆಯುವುದು ಒಂದು ರೋಗ ಅದರಲ್ಲಿ ತಾನು ಏನು ತಿನ್ನುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಅಥವಾ ಏನು ತಿಂದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಮರೆತು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಗುರುತಿಸುವುದು ಮರೆತು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಯ್ಡನಲ್ಲಿ ಲಿಬಿಡೋ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುವಾಗ ಮಾಲಬೌ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ: ಮೆದುಳು ತನ್ನ ಪಾಡಿಗೆ ತಾನು ಮಾತಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ ಮಾತ್ರವೇ. ಆದರೆ ಭಾವನೆಗಳು ತನ್ನ ಪಾಡಿಗೆ ತಾನೇ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಾತ್ಮಕವಾದದ್ದು

ಫ್ರಾಯ್ಡನ ಮತ್ತೊಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಚಿಂತನೆಯು ಇರುವುದು ಕಾಮದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಿ. ಲೈಂಗಿಕ ಕಾಮನೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸುಪ್ತವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಅವನು ಸುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಒಂದು ನೆಲೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಯಾರೊಬ್ಬರೂ ನಮ್ಮ ಮೆದುಳು ಏನು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಯೋಚಿಸಲಾರರು. ಯಾವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ನಾವು ಸುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ಅರ್ಥದ ರಚನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಲಕಾನ್ ಕಲ್ಪಿತ, ಸಾಂಕೇತಿಕ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವದ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಲೈಂಗಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸ್ಥಿರವಾದ ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಾಯ್ಡನಲ್ಲಿ ಲೈಂಗಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬಾಹ್ಯ ಮತ್ತು ಆಂತರಿಕ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಸೆಲೆಬ್ರಲ್ ಅನಸ್ತೇಶಿಯಸ್ ಅನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸ್ವತಃ ನಿಯಂತ್ರಣ ಮತ್ತೆ ಸ್ವ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಹೇಳುವ ಪ್ರಕಾರ ಅತ್ಮವು ದೇಹದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಲಿಬಿಡಿನಲ್ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಒಂದು ವಲಯಕ್ಕೆ ನಾವು ಸೀಮೀತ ಮಾಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆಗುವಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಲ್ಲೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ನಾವು ಆಗುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸೋಲುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಆಗುವಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ರಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಯಶಸ್ಸು ಮತ್ತು ಸೋಲು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಆಗುವಿಕೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಸೋಲು ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಗೆಲುವು ಎನ್ನುವುದು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ನಾವು ಬದಲಾಗುವಾಗ ಕಳೆದದು ನಮಗೆ ಕಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಮನೋವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಮರೆಮಾಡಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವಾಗ

ನಮಗೆ ಒಂದು ಖಿನ್ನತೆಯು ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವಾಗ ವಸ್ತು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ನಾವು ಅದನ್ನು ಬಯಸುತ್ತೇವೆ. ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾಗುವಾಗ ನಾವು ಅದನ್ನು ಇಷ್ಟ ಪಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅದುವೇ ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಉದ್ವೇಗವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ ಎಂದು ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ದ್ವಂದ್ವತಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಬಾಹ್ಯವೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಬರೀ ಬಾಹ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಅಂತರಂಗಕ್ಕೂ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ದ್ವಂದ್ವಮಾನ ಭೌತವಾದವು ಮಾತ್ರವೇ ಇದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ. ಸುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೂ ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಅನೇಕವನ್ನು ಒಂದು ಸಾರ ರೂಪವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಂಡವಾಳವಾದ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅದನ್ನು ಅದು ಒಂದು ಋಣವೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ರೈತರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಅವಾಸ್ತವ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ರೈತರು ಮತ್ತು ಕಾರ್ಮಿಕರ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಈಗ ಇರುವುದು ಮತ್ತು ನಾವು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ಏನಿದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ನೋವು ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಎಷ್ಟು ತಿದ್ದಬಹುದು ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗುತ್ತಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅನೇಕ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಭವಿಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಏನಿವೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಹಾಗೂ ಅವನ ನೆನಪನ್ನು ಹೇಗೆ ವೃದ್ಧಿ ಮಾಡಬಹುದು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ದೊಡ್ಡದಾದ ಒಂದು ಪಂಥಾಹ್ವಾನವೂ ಆಗಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ಮೆದುಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಳೆಯಲು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾನದಂಡವು ಬಂದಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅಹಮಿಕೆಯು ಕೊನೆಗೆ ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ತನ್ನ ಭ್ರಮ ನಿರಸನವನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಿ ಬಯಕೆಯು ಈಡೇರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಆಗ ಇದು ಕಟ್ಟಿಟ್ಟ ಬುತ್ತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅಹಮಿಕೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ಗುಣವೆಂದರೆ ಅದು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಅನ್ಯವನ್ನು ತಿರಸ್ಕಾರದಿಂದ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಸುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ನಮಗೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಆಶ್ಚರ್ಯವನ್ನು ತರುತ್ತದೆ. ಅದು ಮುಚ್ಚಿದ ಪೆಟ್ಟಿಗೆ ಥರ ಇದೆ. ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಧಾನವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಿಖರವಾಗಿ ಹೀಗೆಯೇ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಈವತ್ತಿಗೂ ನಮಗೆ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಚರ್ಚೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆ

ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ವಿಜ್ಞಾನದ ಆಚೆಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ಕಮೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಒಂದು ನಿಯಮದ ಜೊತೆಗೆ ತರಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಕುರಿತಾಗಿ ಎದ್ದಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ವಿಜ್ಞಾನವು ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡಲಾರದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅನೇಕರಿಗೆ ವಿಜ್ಞಾನದ ಕುರಿತು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಭಯವೂ ಇದೆ. ಆ ಭಯವು ನಮಗೆ ಬರಲು ಒಂದು ಕಾರಣವೂ ಇದೆ: ಅದು ಎಲ್ಲವನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿ ಪರೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರಯೋಗಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಪ್ಪೆಯನ್ನು ಕೊಯ್ದು ಪರೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಛಿದ್ರೀಕರಣಕ್ಕೆ ಗುರಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಿಜ್ಞಾನವು ಹೇಳುವ ಥರ ನಮ್ಮ ನಿಸರ್ಗವು ಇಲ್ಲವೆಂದು ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ಕರ್ವಾಲೋ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಮಗೆ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ನಾವು ಇವತ್ತು ಸುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂದು ಏನು ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಚಿಂತಕರು ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಬೆಲೆಬಾಳುವ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯೆನ್ನುವಂತೆ ನೋಡಿದ್ದಾರೆ. ಡೆನೆಟ್ ಹಣ ಮತ್ತು ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರೇಮವು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅನುಭವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಹಣವು ಮತ್ತೊಂದು ಅನುಭವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಣದಲ್ಲಿ ವಿನಿಮಯ ಮತ್ತು ಬೆಲೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರೇಮವು ನಮಗೆ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆದರೆ ಹಣಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ದೇಹಕ್ಕೂ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವು ಇಲ್ಲ. ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ನಾವು ದೈಹಿಕ ಅನುಭವದ ಭಾಗವಾಗಿ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಬರಹಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯೂ ಆಗಿವೆ. ಪ್ರೇಮದ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಕವಿತೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಹಣವನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ಬರೆದವರು ಕಡಿಮೆ.

• •



ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞಾವಲಯದ ನಿಗೂಢತೆ

ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಯಾವತ್ತೂ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ನಿಗೂಢವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿದ್ದು ಆಶ್ಚರ್ಯ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ನಮಗೆ ಸಮಾಜದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಅದು ವಿಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ನಮಗೆ ಯಾಕೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕು. ನಮಗೆ ಅನೇಕವು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ನಾವು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇವೆ. ಬೇಸರವಾದರೆ ನಾವು ಅಳುತ್ತೇವೆ. ಸಿಟ್ಟು ಬಂದರೆ ವ್ಯಗ್ರರಾಗುತ್ತೇವೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವ ಪದವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಅವನು ಕುಡಿದು ಪ್ರಜ್ಞೆ ತಪ್ಪಿ ಬಿದ್ದಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ಅವನು ಜ್ವರದಿಂದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ತಪ್ಪಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ಅಂತರವು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ದೇಹದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವು ಇರುತ್ತದೆ. ಡೆನೆಟ್ ತನ್ನ ಅನುಭವನ್ನು ಹಂಚುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ: ಒಂದು ದಿನ ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ನಾನು ತುಂಬಾ ತಲ್ಲೀನವಾಗಿ ಓದುತ್ತಾ ಕುಳಿತಿದ್ದೆ. ಓದುತಿದ್ದ ನಾನು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಕಿಟಕಿಯಿಂದ ಹೊರಗೆ ನೋಡಿದೆ: ಅಲ್ಲಿ ಆಗ ಒಂದು ಬೆಳಗು ಇತ್ತು. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ನನಗೆ ಗಿಡಗಳು ಮತ್ತು ಮರಗಳು ಕಾಣಿಸಿದವು. ಯಾಕೋ ಖುಶಿಯೆಂದು ಅನಿಸಿತು. ಅದೇ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಹಕ್ಕಿಗಳು ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಹೊರಡಿಸುತ್ತಿದ್ದವು. ನನಗೆ ಆ ಶಬ್ಧಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಹಿತವೆಂದು ಅನಿಸಿತು. ನನ್ನ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅನಿಸಿತು. ಹಕ್ಕಿಗಳು ಆಗ ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದದು ನನಗೆ ಓದಲು ಒಂದು ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಗಾಯನವೆಂದು ಅನಿಸಿದ್ದು ನಿಜ. ಅಂದರೆ ನನ್ನ ಸುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಹೊರಗಿನ ಜಗತ್ತನ್ನು ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಸ್ವೀಕರಿಸಿತು. ಹೊರಗಿನ ಜಗತ್ತನ್ನು ನಮ್ಮ ಸುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಹೀಗೆ ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹೊರಗಿನ

ಜಗತ್ತನ್ನು ನಾವು ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಅದರದ್ದೇ ಆದ ಒಂದು ಅನನ್ಯತೆಯು ಇದೆ. ಅದು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ರಂಗದ ಮೇಲೆ ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ರಂಗದ ಹಿಂದೆ ಅದು ಇರುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಮಿದುಳು ಅನೇಕ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಆದರೆ ಯಾಕೆ ನಮಗೆ ಹೀಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಮಿದುಳು ಎನ್ನುವುದು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗುವುದು ಮತ್ತು ಆಗದೇ ಇರುವುದು ಸುಮ್ಮನೆ ಅಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ನರತಂತುಗಳು ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ?

• •

31

ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಆಕರ್ಷಣೆಗಳು

ಎರಡು ರೀತಿಯ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಡೆನೆಟ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ : ಒಂದು ಆ ಕಪ್ಪು ದನವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಬಾ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ನಮಗೆ ಕಪ್ಪು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಯೋಗ: ನಾವು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು– ನೀವು ಈಗ ಕಣ್ಣು ಮುಚ್ಚಿ ಕುಳಿತುಕೊಂಡು ಬಿಳಿ ದನವನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಿ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಬಿಳಿಯಾದ ಬಣ್ಣದ ದನವು ನೆನಪಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಈಗ ನಮಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಕೇಳಬಹುದು: ಕಪ್ಪು ಮತ್ತು ನಾವು ಕಣ್ಣುಮುಚ್ಚಿ ಗ್ರಹಿಸಿದ ಬಿಳಿಯಾದ ದನಕ್ಕೆ ಏನು ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಇದೆ? ನಾವು ನೆನಪು ಮಾಡುವುದು ಅಥವಾ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ಚಿತ್ರದಂತೆ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಚಿತ್ರವನ್ನು ಅಥವಾ ಟಿವಿ ಪರದೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಾತ್ರದಂತೆ ನೆನಪಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಿಜವಾದುದ್ದರಲ್ಲಿ ಆ ಅವಕಾಶವು ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಕಣ್ಣು ಗ್ರಹಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ದನವು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಿದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅದರ ಚಿತ್ರವು ನಮಗೆ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ದಾಖಲಿಸಿದ್ದು ಒಂದು ಸಾಕ್ಷ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಸಹಕಾರಿಯಾಗುವುದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಮಾತ್ರವೇ. ಆ ಚಿತ್ರವು ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥ ಅದು ನಮ್ಮ ಮಿದುಳಲ್ಲಿ ದಾಖಲೆಯು ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ. ಮಿದುಳು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾದ ಭಾಗ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ನನಗೂ ತಲೆಯಿದೆ ಎಂದರೆ ನನಗೆ ಹೊಟ್ಟೆಯು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅರ್ಥವೂ ಅಲ್ಲ. ಡೆಸ್ಕಾರ್ಟೆಯ ವಾದವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತ: ನಾನು ಯಾರು ಮತ್ತು ನಾನು ಯಾಕೆ ಹೀಗೆ ಇದ್ದೇನೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯಿಂದ ಇದು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದೆ. ನಮಗೆ ದೇಹವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದರೆ ನನಗೆ ಯಾವುದೇ ನೋಟವು ಇಲ್ಲವೆಂದು

ಅರ್ಥ. ನಾನು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇನೆ. ನನಗೆ ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡಲು ಬರುತ್ತದೆ. (ಡೆಸ್ಕಾರ್ಟ್ಸ್ – ಡಿಸ್ಕೋರ್ಸ್ ಮೆಥಡ್) ನಮ್ಮ ಮೆದುಳಿಗೆ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಸ್ವಭಾವವು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಸಂವೇದನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ನಾಲಿಗೆಯು ರುಚಿಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಮೆದುಳಿಗೆ ಕಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಅದು ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ವೇಳಿಗೆ ಅದು ಕಹಿ, ಸಿಹಿ ಮುಂತಾದವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ರುಚಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಗುಣವನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು: ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ಈವತ್ತು ಅನೇಕ ರಾಸಾಯನಿಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಗುಣಗಳನ್ನು ದಾಖಲೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ಆಧಾರಿತವಾದ ಕೌಶಲಗಳು ಗುಣ ಮತ್ತು ರುಚಿಯನ್ನು ದಾಖಲೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ರಸಾಯನಿಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಗುಣವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಈವತ್ತು ನಾವು ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ನೋಡಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಸ್ತು ಅದರ ಬಣ್ಣ, ಅದರ ಸ್ವರೂಪ, ಅದರ ಚಹರೆಗಳು, ಅದರ ಅರ್ಥ ಮುಂತಾದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಈವತ್ತು ನಾವು ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ಸಹಾಯದಿಂದ ನೋಡಬಲ್ಲೆವು. ಯಾವುದನ್ನು ಎಷ್ಟು ಮಿಶ್ರಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ನಮಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿಯಮವೂ ಇದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆಯಾ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಆ ತರಹದ ಯಾವುದೇ ಸಂವೇದನೆಯು ಇಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಬಲ್ಲುದು ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಮನುಷ್ಯರ ಸ್ವಭಾವ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಶಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಮಗೆ, ಕಂಪ್ಯೂಟರ್‌ಗೆ ಇರುವ ತರ್ಕ ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ಯಾವತ್ತೂ ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ತರ್ಕವನ್ನು ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ವಿಟ್ಗಿಂಗಸ್ಟನ್ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದು: ಅವಕಾಶ, ಕಾಲ ಮತ್ತು ಬಣ್ಣಗಳು ವಸ್ತವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಇಗ ನಮಗೆ ವಿಷಯವು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರ್ಯ ವಿಧಾನವು ಒಂದು ಥರವಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಕಾರ್ಯ ವಿಧಾನವು ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಈಗ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ಕೇಳಬಹುದು: ಯಂತ್ರಗಳು ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಮುಂದುವರಿದಿವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ಸಣ್ಣ ಚಿಪ್ಪನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ದೇಹದ ಪರೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ ಯಂತ್ರಗಳಿಂದ ನಾವು ಅನೇಕ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾದ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ.

• •



ದ್ವಂದ್ವದ ಪರಿಶೀಲನೆ

ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಮೆದುಳು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ದ್ವಂದ್ವದ ಮೂಲಕವೇ ನೋಡುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ದ್ವಂದ್ವ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಅಧ್ಯಯನದ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಅದು ತಳಹದಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ನಮಗೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಬುನಾದಿಯನ್ನು ಅದು ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟಿದೆ ಎಂದು ಲೂಯಿಸ್ ಅಲ್ತೂಸರ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿಜ್ಞಾನ. ಒಂದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ನಿಲುವು. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಅದು ನಮಗೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಬಹುತೇಕ ಎಲ್ಲಾ ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳು ಧರ್ಮ, ನೀತಿ, ರಾಜಕಾರಣಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನೋಡಿವೆ. ಮತ್ತು ಅವುಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಭೌತಿಕವಾದ ರೂಪವನ್ನು ನೋಡಲು ನಮಗೆ ಈ ಪರಿಕರವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯವಾದ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಹೇಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಭೌತವಾದವನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು ಎಂದು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಅನ್ವಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನೋಡಲು ಕಲಿಸುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಭೌತಿಕತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ನಾವು ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ದೇಹ, ದೇಹದ ಅಂಗಾಂಗಗಳು, ದೇಹದ ವಿನ್ಯಾಸ, ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ರಾಸಾಯನಿಕ ವಿಚಾರಗಳು ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಭೌತವಾದಿಗಳು ಇದನ್ನು ಒಂದು ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ದೇಹವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಒಂದು ಥರ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಬರೀ ಒಂದು ಘಟಕವಾಗಿ

ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಡೆಸ್ಕಾರ್ಟೆಸ್ ಇದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಅವನು ಭಿನ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಸಂವೇದನೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಿವಿಧ ರೀತಿ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಮಗೆ ಉಂಟಾಗುವುದು ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ. ಸಂವೇದನೆಯ ಸಾರ ರೂಪವನ್ನು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾವಿನ ಅನಂತರವೂ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ಇರುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ಅದರ ಭಿನ್ನತೆಗಳಿಂದ. ಆದರೆ ಭೌತಿಕವಾದವು ಮ್ಯಾಟರ್ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದೇ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅವನು ಅದನ್ನು ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಕಥನಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಮನಸ್ಸು ಬೇಗನೆ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಬಾಹ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಡೆಸ್ಕಾರ್ಟೆಸ್ ಒಂದು ವಿವರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ನನ್ನ ಮನಸ್ಸು ಬಾಹ್ಯದ ವ್ಯಾಪಾರ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಕಥನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಬಾಹ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಪಲ್ಲಟ ಮಾಡಲು ನನಗೆ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸು ಮಾತ್ರವೇ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಬಾಹ್ಯದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ನಾನು ನನ್ನ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಬದಲಿಸುತ್ತೇನೆ. ಇದು ಅವನ ವಾದ. ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾದ ಮನಸ್ಸು ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಆ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಇದೆ. ತಾನು ಹೆಚ್ಚು ಆಕರ್ಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾದದ್ದು ಗಣಿತಕ್ಕೆ. ಅದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಭದ್ರವಾದ ಒಂದು ತಳಹದಿಯು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. (ಡೆಸ್ಕಾಟೆಸ್ – ಎ ಡಿಸ್ಕೋರ್ಸ್ ಆನ್ ಮೆಥಡ್) ಅವನ ವಾದವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಇವೆ. ಬಾಹ್ಯದ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ನಡೆಸುವ ಸಂಕಥನಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ನಮಗೆ ಮೆದುಳು ಕೆಲವು ಸಂದೇಶಗಳನ್ನು ಕಳಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂದೇಶವು ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈವತ್ತು ಅನೇಕ ಸಂಶೋಧಕರು ಮೆದುಳು ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಉಳಿದ ಅಂಗಗಳಂತೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮೆದುಳು / ಮನಸ್ಸು ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ತುಂಬಾ ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚೆಯನ್ನೂ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಯಾರನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಮನೋವೈದ್ಯರು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವರು ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ರಾಸಾಯನಿಕಗಳು ಹೇಗೆ ಏರುಪೇರಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗೊತ್ತು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ನಮ್ಮ ಮನೋವ್ಯಾಧಿಗೆ ಚಿಕಿತ್ಸೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ತೆರೆಯ ಹಿಂದೆ ಏನಿದೆ ಎಂದು ಗೊತ್ತು ಮಾಡಲು ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಕರವೂ ಇದೆ. ಯಾವುದು ಮೆದುಳಿನಲ್ಲಿ ಪರಿಧಿ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಕೇಂದ್ರವೆಂದು ವಿಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ದೀರ್ಘವಾದ ನೆನಪು ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಲ್ಪಾವಧಿಯ ನೆನಪು ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ಭ್ರಮೆಗಳು ಬರಲಿ ಅದು ದೇವರು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ನಮ್ಮ ಭ್ರಾಂತಿಗೆ ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಕಾರಣವೂ ಇದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದೇವೆ.

• •

33

ಕೆಲವು ಪಂಥಾಹ್ವಾನಗಳು

ನಮಗೆ ಈಗ ಇರುವ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಹೆಚ್ಚು ದೊಡ್ಡದು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ? ನಮಗೆ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರಣೆಯು ದೊರಕಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಮೊದಲೇ ನಿಗದಿಯಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಎಂದು ಕೆಲಸವನ್ನು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಸುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಕ್ಷಣ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ನಮಗೆ ಸಾರವಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೋ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯು ಇರುವುದು ನಿಜ. ವರ್ತನೆಯ ಶಾಸ್ತ್ರದವರು ಕೂಡಾ ಅನೇಕವನ್ನು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಯಾವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಗದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಇದ್ದೇವೆ. ನಾವು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೇ ಅಥವಾ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಇವೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಈ ಭೌತಿಕವಾದಿ ಪ್ರಪಂಚವು ನಮ್ಮನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ತಿಳಿಯಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

ತುಂಬಾ ಚಳಿಯಾಗುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಿಸಿನೀರಿನ ಸ್ನಾನವು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಹಿತವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಬೇಸಿಗೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ತಣ್ಣೀರಿನ ಸ್ನಾನವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಖುಶಿಯೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂವೇದನೆಯೆಂದರೆ ಅದು. ನಮಗೆ ಆಗುತ್ತಿರುವ ಅನುಭವದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ. ಚಳಿ ಮತ್ತು ಬಿಸಿ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ನಮಗೆ ಆಗುತ್ತಿರುವ ಅನುಭವವನ್ನು ಸರಳವೆಂದು ಕರೆದರೂ ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ದೊಡ್ಡದು. ಆದರೆ ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಸಂವೇದನೆ ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ಇಂದ್ರಿಯ ಗ್ರಾಹ್ಯವೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಇಂದ್ರಿಯವನ್ನು ಮುಟ್ಟುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯ. ಇಂದ್ರಿಯ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ.

34

ಭವಿಷ್ಯ ದರ್ಶನದ ಹೆಬ್ಬಾಗಿಲುಗಳು ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪರಿಕರಗಳು

ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯ ಆಯಾಮವು ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದಾಗಿದೆ. ಅದು ಮೃಗೀಯವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕಾರಣ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಈವತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕಾರಣವಾದ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನವಾದ ಎರಡೂ ತನ್ನ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿವೆ. ಯಾವುದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳು ನಮಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿದೆ. ಈ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಆಗು ಹೋಗುಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಒಂದೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆಯೋ ಅದು ಹೊರಗೆ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಳಗೆ ಗ್ರಹಿಸಲು ಆಗುತ್ತಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ನೆಲೆಯೂ ಹೌದು. ಇರುವ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ಸತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಹೇಳುವುದು ಬೇರೆ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಈ ಜಗತ್ತು ಇತ್ತು. ಅದು ಇದೆ. ನಾವು ಏನೂ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿನ ಆಚೆಗೆ ಒಂದು ಸತ್ಯವು ಇದೆ ಎಂದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈ ವಾದಗಳು ಕೂಡಾ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಬೇರೆ ಥರ ಹೇಳುತ್ತದೆ. "ಈ ಜಗತ್ತು ಒಂದೇ ಇದೆಯೇ ಅಥವಾ ಬೇರೆಯೂ ಇದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಈಗ ಚರ್ಚೆಯು ಆಗುತ್ತಿದೆ. ಒಂದು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ನಿಲುಕುವ ಜಗತ್ತು. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಜಗತ್ತು. ಒಂದು ಮೂರ್ತ. ಅಂದರೆ ಅದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ನಮ್ಮ ದೃಶ್ಯಕ್ಕೆ ಸಿಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಒಂದಕ್ಕೆ ವಿವರಣೆಯು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ದಕ್ಕದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳಿವೆ. ಇದು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಮಿತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ನಾವು ಮೇಲ್ಮೈಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಬಲ್ಲೆವು. ಕೆಲವು

ನಮ್ಮ ಸುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ, ಅದನ್ನು ನಾವು ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡಬಲ್ಲೆವು. ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ನಾವು ಯಾವುದೇ ಪೂರ್ವ ನಿರ್ಧಾರವು ಇಲ್ಲದೆ ನೀಡುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು. ಇದನ್ನು ಒಂದು ಥರ ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಹೊರಗಿನ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ನಮಗೆ ಇರುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಗಣಿತದ ಮಾದರಿಯದು. ಆದರೆ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಅದನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಹೇಳಲಾರೆವು. ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವಾದವಾಗಿದೆ" (ನೋಡಿ : ಲೊರೆನ್ಜೊ ಚಯೆಸ 2014 ಲಕಾನ್ ಅಂಡ್ ಫಿಲಾಸಫಿ ಪುಟ 23)

ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳು ತಮ್ಮ ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿವೆ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಅನೇಕ ಅಮೂರ್ತವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ರೂಪಿಸಿವೆ. ಉದಾ: ಮನಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆ; ಸಾಮೂಹಿಕ ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆ; ಪ್ರತೀಕ ಇತ್ಯಾದಿ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮೂಲತಃ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಆಧಾರ; ಸಾಕ್ಷ್ಯ; ಪ್ರಮೇಯ; ಪ್ರಯೋಗ; ಫಲಿತಾಂಶ ಇತ್ಯಾದಿ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಹೀಗೆ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ದೇಶ; ಪ್ರದೇಶವೆಂಬ ಗಡಿರೇಖೆಗಳಿಲ್ಲವೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಕೂಡಾ ಯಾವುದೇ ಗಡಿರೇಖೆಗಳ ಹಂಗಿಲ್ಲ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳು ಆಧರಿಸಿ ನಿಂತುಕೊಂಡಿರುವುದು – ತಕ್ಷಣದ ಫಲಿತಾಂಶದ ಮೇಲೆ. (ಉದಾ: ಪ್ರಯೋಗ ಶಾಲೆಯ ಫಲಿತಾಂಶ) ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಯಾವುದೇ ಅಮೂರ್ತವಾದ; ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಚಿಂತನೆಯೆಂದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಬೆಲೆಯಿಲ್ಲ. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವೆನ್ನುವುದು ಅಮೂರ್ತ ಚಿಂತನೆಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿಲ್ಲ. ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವು ನಿಂತಿರುವುದೇ "ಸದ್ಯತನ"ದಲ್ಲಿ ಕೈಗಾರೀಕರಣ; ನಾಗರಿಕತೆ; ಅತಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆದಿರುವ ತಾಂತ್ರಿಕತೆ; ಅತ್ಯಂತ ವಿಕಾರವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿರುವ ವಿಜ್ಞಾನದಿಂದಾಗಿ ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಖಾಸಗಿತನದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದದ ನಿಲುವು. ಈಗ ಏನಾಗಿದೆಯೆಂದರೆ ಮನುಷ್ಯ ತಾನು ಯಾವ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೋ ಆ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಅವನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಅದರ ಬದಲು ಅವನನ್ನು ಆಳುವ ಕಂಪ್ಯೂಟರ್; ದೊಡ್ಡ ಯಂತ್ರಗಳು ತೆಗದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ಲೆಕ್ಕ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ದೈನಂದಿನ ಬದುಕನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಾವು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ವಿಜ್ಞಾನವು ಮನುಷ್ಯರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮನುಷ್ಯ ಜೀವನದ ಅರ್ಥ ಯಾವತ್ತೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಅನ್ವಯ ಮತ್ತು ಕ್ರಮ ಎರಡನ್ನೂ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಮುಕ್ತ ಮತ್ತು ಮಿತಿಯು ಇಲ್ಲದ್ದು ಡೆರಿಡಾನಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಬರಹ, ಬರಹದ ಹೊರಗೆ ಇರುವ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಕ್ಷ್ಯಗಳು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಕೃತಿಗೆ ಒಂದು ಮುಖ ಬೆಲೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನವೇ ಬೇರೆ ಪಠ್ಯವೇ ಬೇರೆ ಎನ್ನುವ ವಾದವನ್ನು ಅವನು

ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಬರಹವು ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಸತ್ಯದ ಒಂದು ಪುರವಣಿಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಬರೆಯುವುದು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನೇ ನಾವು ಮಾತಾಡುವುದು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಾತು, ಅದರ ಕ್ರಮವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬರೆಯುವಾಗ ಆ ರೀತಿಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಇರುವಿಕೆಯು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಬರಹವು ಬರಹ ಮತ್ತು ಓದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒದು ಜನಾಂಗವು ಇರುತ್ತದೆ. ಓದುವರದ್ದು ಒಂದು ಜನಾಂಗವೂ ಹೌದು. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮವು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಬರಹದ ಉದ್ದೇಶವು ಓದು. ಮಾತಿನ ಉದ್ದೇಶವು ಓದು ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಥೆಂಟಿಸಿಟಿಯು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬರಹ ಹಾಗೂ ಅದರ ಅಥೆಂಟಿಸಿಟಿಯು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ. ಅದರ ಅರ್ಥವು ಏನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಮುಖ್ಯವಾದ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಮಿತಿಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವು ಪಡೆಯುವ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಒಂದು ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹೊರಗಿನ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕುರಿತು ಕಾಂಟ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಂವೇದನೆ ಎರಡೂ ಅವನಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಂಟ್ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಆಗುತ್ತಿರುವ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪಾಠಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಯಾವುದನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಅಂತಿಮ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರವೇಶದ ದಾರಿಯು ಯಾವುದು ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತೇವೆ. ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಜಾಗತಿಕತೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಮಗೆ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಆಸಕ್ತಿಗಳು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದರ ಮೇಲೆ ಇವು ನಿರ್ಧಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ನಿಲುವು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಅತ್ಯಂತ ಅಂತಿಮವಾದ ಗುರಿಯು ಇರುವುದು ಮಾನವೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಂತಿಮವಾದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದರಲ್ಲಿಯೇ ನಮಗೆ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇದೆ. ಯಾವುದು ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಇವತ್ತು ವಿವಿಧ ಚರ್ಚೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುತ್ತಿದ್ದೆವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅನೇಕರು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಒಬ್ಬ ಗಂಡಸು ಹೇಗೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ್ದರಲ್ಲಿ ಅವರ ಪಾತ್ರವೂ ಇದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯು ಕಳೆದು ಹೋದುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಮುಂದೆ ಏನಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಯುದ್ಧದ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯಬಹುದು ಅಥವಾ ಜೀವನದ ಕುರಿತು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದು ನಡೆದಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ.

ಅದರ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ವಿವರವನ್ನು ನಾವು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಸಾಕ್ಷ್ಯ ಮತ್ತು ಆಧಾರಗಳು ನಮಗೆ ಸಿಕ್ಕುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಇರುವುದು ನಮಗೆ ಕೇವಲ ಹಿಂದಿನದನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅದು ಭವಿಷ್ಯಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಕತೆಯಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅಂದರೆ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದೂ ಹೌದು. ಆಧುನಿಕತೆಯು ನಮಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಇದನ್ನೂ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಗೆರಿಲ್ಲಾ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಗುಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ತಂದೆಯೂ ಕೂಡಾ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಮಾನಸಿಕವಾದ ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಇರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ತಂದೆಯೂ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ತಾಯಿ ಮತ್ತು ಮಗನ ಸಂಬಂಧವು ನಿಷೇಧಿತವಾದದ್ದು. ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಪಿತೃ ಹತ್ಯೆ ಮತ್ತು ಪಾಪ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ನಾವು ನೋಡಬಹುದು: ತಂದೆತನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ತಂದೆಯು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಇದು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದು ಮನೋವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮಗೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇದರ ಪರಿಣಾಮವು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ, ಕನಸಿನಲ್ಲಿ, ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಇದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ತಂದೆ ಮತ್ತು ಅವನ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಪಿತೃತ್ವ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಬೇರೆ ನಂಬುವುದು ಬೇರೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಸಮಾಜವೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೀವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರಾಜಕಾರಣಗಳೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ನಮ್ಮ ಭೌಗೋಳಿಕವಾದ ನಕ್ಷೆಗಳು ಕೂಡಾ ಬದಲಾಗಿವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಆಧುನಿಕ ಕೈಗಾರಿಕೋತ್ತರ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ನೇರವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಕಾಣಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಕೈಗಾರಿಕೋತ್ತರ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಸ್ಥಿತಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಥರ ನಿರ್ವಚನ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಸಮಾಜವು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಅದು ಕೆಲವರನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಂಘರ್ಷವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಈವತ್ತು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ವಾಣಿಜ್ಯೋದ್ಯಮಿಗಳಿಗೆ ಅಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವರ್ಗವಾಗುತ್ತಲೇ ಮನುಷ್ಯನು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಜಾಗತಿಕವಾದ ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯು ಈವತ್ತು ಬದಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗ ಎನ್ನುವುದೇ ಬೇರೆಯಾದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ನೀತಿಯು ಇಲ್ಲ. ಜಾಗತಿಕ ಸತ್ಯವು ಬೇರೆಯಿದೆ. ಹಸಿವಿನಿಂದ ಜನರು ಮುಕ್ತರಾಗಿಲ್ಲ. ಉಪಯೋಗತಾ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು

ಅದರ ಬಗೆಗೆ ನಮಗೆ ಇರುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನ, ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಗಳು ಮತ್ತು ನಿರೀಕ್ಷೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಈಗ ಒಂದು ವೇಳೆ ನಮಗೆ ಪೆಟ್ರೋಲ್ ಇಲ್ಲವಾದರೆ ನಮ್ಮ ಗತಿಯು ಏನು? ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಅನೇಕರು ಹುಡುಕುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಎಷ್ಟು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಾನೋ ಅದರ ಮೂರರಷ್ಟು ಕೆಲಸವನ್ನು ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅದು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಹಾಕುತ್ತಿದೆ. ನಾವು ಈಗ ಡಿಜಿಲೈಜಿಸೈಡ್ ಆಗುತ್ತಿರುವಂತೆ ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮೆದುಳು ಮತ್ತು ಅದರ ವೇಗವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ನಮಗೆ ಯಂತ್ರಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಇ.ಸಿ.ಜಿ. ಮುಂತಾದ ಸೌಲಭ್ಯಗಳು ನಮ್ಮ ತಪಾಸಣೆಗೆ ಅನುಕೂಲವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ರಿಮೋಟ್ ಕಂಟ್ರೋಲ್ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಪರಿಚಿತವಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಅಪಾರ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಯಂತ್ರಚಾಲಿತವಾದ ರೊಬೋಟ್ ಹೊಂದಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಅನೇಕ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಇವತ್ತು ನಮಗೆ ಈಗ ಹೊಸದಾದ ರೋಗಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಔಷಧಿಯು ಸಿಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಅದನ್ನು ಪಡೆಯಬಲ್ಲೆವು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಮುಂದೆ ಹುಟ್ಟುವ ಮಗು ಮತ್ತು ಅದರ ಬುದ್ದಿ ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ನೋಡಬಲ್ಲೆವು. ನಮ್ಮ ಐಕ್ಯೂ ಯಾವ ಥರ ಇದೆ ಹುಡುಕಬಲ್ಲೆವು. ಜಿಜೆಕ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯು ಈಗ ಎಷ್ಟು ಬೆಳೆದಿದೆ ಎಂದರೆ ಮಾನವೀಯತೆಯು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಮುಕ್ತಾಯದ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಮಾನವೋತ್ತರ ಎನ್ನುವುದು ಈವತ್ತು ಹೊಸದಾದ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈಗ ಮನುಷ್ಯ ಅರ್ಧ ಮನುಷ್ಯನಾಗಿ ಅರ್ಧ ಯಂತ್ರವಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಈಗ ನಮ್ಮ ಎದುರು ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಯಂತ್ರದ ಸಂಬಂಧವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಈಗ ನೀತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎಷ್ಟು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಭವಿಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಈಗ ಬೇರೆಯಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಕಾಣುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುವ ಯಂತ್ರಗಳು ಕಾರಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಒಂದು ಹಂತಕ್ಕೆ ಬಂದು ತಲುಪಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ನಮಗೆ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ: ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಈವತ್ತು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ ಭವಿಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಈವತ್ತು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ನಾವು ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಎನ್ನುವುದು ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳನ್ನು ನಾವು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಹೇಗೆ ಎದುರಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಅನ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಜಗತ್ತನ್ನು ಈಗ ಹೇಗೆ ನೋಡಬಹುದು ಎನ್ನುವುದೂ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಅಲ್ಲ ಅವರನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು ನಾವು ಹೇಗೆ ಮುಂದುವರಿಯಬಹುದು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಸಮಸ್ಯೆ. ಇನ್ನೊಬ್ಬರನ್ನು ನಾವು ಯಾಕೆ ತಿರಸ್ಕರಿಸಬೇಕೆನ್ನುವುದೇ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇದೆ. ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಈವತ್ತು ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಒಂದೋ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದವನ್ನು ಇಲ್ಲವೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅನಿಶ್ಚಿತತೆಯನ್ನು ಈವತ್ತು ನಾವು ಮಾದರಿಯಾಗಿಯೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧ ಮತವನ್ನು ಮತ್ತು

ಅದರ ತತ್ವವನ್ನು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಸತ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಹಮಿಕೆಯನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡುವಂತೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಬುದ್ಧನು ದುರಾಸೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ. ಬೌದ್ಧ ಮತವು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಐಹಿಕವಾದ ಆಸೆಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ನಿರ್ವಾಣ ತತ್ವವೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದು ಸಂಕೇತವೂ ನಿಜ.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ವಿಚಾರವಾದಕ್ಕೂ ಒಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಯಾರನ್ನು ನಾವು ವಿಚಾರವಾದಿಗಳೆಂದು ಕರೆದೆವೋ ಅದು ಒಂದೇ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ವಿಚಾರವಾದಿಗಳು ಒಬ್ಬರಿಂದ ಒಬ್ಬರಿಗೆ ದಾಟಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ನಾಸ್ತಿಕತೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ವಿಚಾರವಾದವಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಹೇಳುವ ವಿಚಾರವಾದವು ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವೆಂದು ಮನಗಾಣಬೇಕು. ಮತ್ತೆ ವಿಚಾರವಾದವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಬೇಕು– ವಿಚಾರವಾದವು ಕಾಲ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಸ್ಥಗಿತವಲ್ಲ. ವಿಚಾರವಾದ ಅನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯೂ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಕೂಡಾ ಇದೆ. ವಿಚಾರವಾದವು ಕಾಲಾತೀತ, ಮಾನವಾತೀತವಾದವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಕೇವಲ ಆದರ್ಶವೂ ಅಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ವಿಚಾರವಾದವು ಕಲ್ಪಿತವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೀಗೆಯೇ ಎಂದು ವಿವರಿಸುವುದೂ ಕಷ್ಟ. ವಿಚಾರವಾದವನ್ನು ನಾವು ಬರೀ ನೊಸ್ತಾಲ್ಜಿಯಾದಿಂದ ಬಳಲುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ವಿಚಾರವಾದವು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನರ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿತು.

ಕೆಲವು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಚಿಂತನೆಯ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸತ್ಯಗಳ ಲೇಖಕನ ಹಕ್ಕು ಸ್ವಾಮ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅಷ್ಟೊಂದು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಕೃತಿ ಎನ್ನುವ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ಲೇಖಕನಿಗೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯು ವಿಚಾರವಾದದ ತಳಹದಿ. ಮತ್ತು ಹೀಗೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ವಿಚಾರವಾದ ಬೇರೆ, ಸತ್ಯ ಬೇರೆ, ಕಾವ್ಯವು ಬೇರೆ ಎಂದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈಗ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನೂ ನಾವು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಓಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಈಗ ಜಾಹಿರಾತಿನಂತೆ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಬಂಡವಾಳವಾದವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಲು ಎಷ್ಟು ಶಕ್ತವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡಬೇಕು. ಬರಹವು ಕೂಡಾ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಸೋಂಕಿನಿಂದ ಅನುಕರಣೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿತವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಕೂಡಾ ಪವಿತ್ರವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾರೆವು. ಅದು ಸಹಜ ಕೂಡಾ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಅನಂತರ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಯೋಗವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು – ಪವಿತ್ರವಾದ ಭಾಷೆ, ಪವಿತ್ರವಾದ ಸಂಕೇತ, ಪವಿತ್ರವಾದ ಸ್ವ ಅನನ್ಯತೆ ಇವುಗಳ ಸೂಚನೆಗಳು ಬದಲಾದವು. ಮತ್ತು ಇದರಿಂದ ಬೇರೊಂದು ಮೈತ್ರಿಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅರ್ಥದ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಯು ಈಗ ಬಂದಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ನಾವು ಈಗ ಉದ್ವೇಗ ರಹಿತರಾಗಿ

ಇಲ್ಲ. ಆ ವಾತಾವರಣವೇ ಇಲ್ಲ. ಈಗ ಕಡಿಮೆ ಆದಾಯ ಹೆಚ್ಚು ಸುಖವೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಯಾವ ಅರ್ಥವೂ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಜಾಗತೀಕರಣವು ಸ್ಥಳಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹಂಗಿಸುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಈಗ ಸತ್ಯವನ್ನು ನೆಗೆಟಿವ್ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ರೈತ ಕೇಂದ್ರಿತವಲ್ಲ.

2

ದಿನಾ ನಾವು ಪೇಪರಿನಲ್ಲೊ, ಟಿ.ವಿಯಲ್ಲೋ ಅಥವಾ ನಮ್ಮ ಮೊಬೈಲಿನಲ್ಲಿಯೋ ರೈತರು ಸತ್ತರು, ಪ್ರೇಮಿಗಳು ಆತ್ಮ ಹತ್ಯೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡರು ಎಂದು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ ಯಾಕೆ ಹೀಗೆ? ಮತ್ತೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ ಇದಕ್ಕೆ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು ಕಾರಣ ಎಂದು. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸತ್ತವರ ಹೆಂಡತಿ ಮಕ್ಕಳು ಹೇಗೆ ಇದ್ದಾರೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅನಿಸದ ಕೆಲವೇ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತೆ ಹಸಿವನ್ನು ಕುರಿತು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ವೇಗವಾದ ಒಂದು ಯುಗದಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇವೆ. ಟಿವಿಯಲ್ಲಿ ಬಾಯಿಯೋ ಔರ್ ಬಹನೋ ಎಂದು ಕೇಳಿದಾಗ ಎಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಸಿಟ್ಟು ಬಂದು ಟಿ.ವಿ.ಯನ್ನು ಬಂದ್ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅಂದರೆ ಈ ಮಾತು ನಮಗೆಲ್ಲ ಆನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಕಾಲವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಮತ್ತೆ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಹಿಂದೆ ತಿರುಗಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಫೋನ್ ಎಂದರೆ ಏನು ಎಂದು ಗೊತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆ ಹಳೆಯ ದಿನಗಳು ಎಷ್ಟು ಚೆನ್ನಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ಯೋಚಿಸುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಅದು ಸುವರ್ಣಯುಗದ ಥರ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅನೇಕರು ನಾವು ಭಾರತೀಯರಾಗಿದ್ದಕ್ಕೆ ಹೆಮ್ಮೆಯನ್ನು ಪಡುತ್ತೇವೆ. ಜಗತ್ತಿಗೆ ವಿಮಾನವನ್ನು ಪರಿಚಯವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟವರು ನಾವು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಬಲಫಂಥೀಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿಗಳು ಮತ್ತು ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಹುಟ್ಟಿದ್ದಕ್ಕೆ ಬೀಗುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಗೋವು ಮಾತೆಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಪವಿತ್ರವಾದ ಗಂಗಾಜಲವನ್ನು ಕುಡಿದರೆ ನಾವು ಪವಿತ್ರವಾಗುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೆ ಒಂದು ವಿದ್ಯಮಾನವೂ ಆಯಿತು. ಅದನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡು ಮುಂದೆ ಹೋಗಬೇಕು: ಗತಕಾಲದ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕರಿಗೆ ಒಂದು ನೋಸ್ತಾಲ್ಜಿಯಾ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಅನೇಕರು ಉದಾರೀಕರಣವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ವೈಭವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಎಡಪಂಥೀಯ ವಿಚಾರಧಾರೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪದೇ ಇರುವವರು ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಸುಖವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಬಲಫಂಥವು ಒಂದು ಹಿಂದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸತ್ಯವು ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಅದು ಹಿಂದಿನ ಗತವನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹಿಂದೆ ಯಾವುದು ನಡೆದಿದೆ ಅದರ ಪೂರ್ಣವಾದ ಸ್ವರೂಪವು ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಬಲಪಂಥವು ಒಂದು ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಹಿಂಸೆಯೂ ಬೇಕಾಗಿದೆ. ಕೆಲವು ಅಂತಸ್ಥವಾದ ಮತ್ತು ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಅಷ್ಟಾಗಿ ತಿಳಿಯದ ಕೆಲವು ಭ್ರಮೆಗಳನ್ನು ಅದು ಒಡ್ಡುತ್ತದೆ. ನಾವು ನ್ಯಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಇದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಎಡಪಂಥೀಯವಾದ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಗಾದರೂ ಬಗ್ಗಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ವ್ಯೂಹವನ್ನು ಅವರು ರಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಕೆಲವು

ಸಂಗತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ, ಉದಾಹರಣೆಗೆ ದೇವರ ವಿಷಯವನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭ. ಮತ್ತು ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಮೂಲಭೂತವಾದಕ್ಕೆ ಅದು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಎದುರು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟರೆ ಅದು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಸವಲತ್ತನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಾವು ಬೆಂಬಲಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಬಲಪಂಥೀಯರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲರೂ ಸುಖವಾಗಿ ಇದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಜಾಹೀರಾತನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವು ಹಾಗೆ ಇದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಗಂಭೀರವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದರೆ ಅವು ಯಾಕೆ ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಅವರು ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವರ ಹತ್ತಿರ ಉತ್ತರವೇ ಇಲ್ಲ. ಅನ್ನ, ವಸತಿ ಮತ್ತು ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಯಾರೂ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ವರ್ಗದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯು ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ. ಸಮಾಜವಾದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮಾನವೀಯವಾದ ಮುಖವು ಇದೆ. ಆದರೆ ಹುಸಿಯಾದ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿಗಳು ನಾವು ರಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇವೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇವೆ. ನಾವು ಯಾರ ಮೇಲೂ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಹೇರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಸುಖವನ್ನು ತರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವರ ವಾದವಾಗಿದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಹಕ್ಕುಗಳು ಇದರಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಲಂಕೇಶರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕ್ಯಾತನಿಗೆ ಯಾವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅವರು ಯೋಚಿಸಲು ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಜನರಿಗೆ ಕುಡಿಯಲು ನೀರು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಒದಗಿಸಿದ್ದು ನಮಗೆ ನಜೀರ್ ಸಾಬರು. ಲಂಕೇಶ್ ಇವರನ್ನು ನೀರು ಸಾಬರು ಎಂದು ಹೇಳಿದ ನೆನಪು. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಅನೇಕರು ಮುಚ್ಚಿಟ್ಟರು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಮರೀಚಿಕೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಸಂಜೆ ಫ್ಯಾಕ್ಟರಿ ಬಿಡುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅದರಿಂದ ಹೊರಗೆ ಬರುವ ಕಾರ್ಮಿಕರನ್ನು ನೋಡಬೇಕು. ಅಥವಾ ಈವತ್ತು ಗಾರ್ಮೆಂಟ್ ಫ್ಯಾಕ್ಟರಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕೇಳಬೇಕು. ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಎದ್ದ ತಕ್ಷಣ ಗಂಡನಿಗೆ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಮಾಡಿಟ್ಟು ಫ್ಯಾಕ್ಟರಿಗೆ ಹೋದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಮ್ಯಾನೇಜರ್ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ತಡವಾದ್ದಕ್ಕೆ ಬಯ್ಯುತ್ತಾನೆ. ಆ ಬೈಗುಳ ಮತ್ತು ಅವನು ಮುಖಕ್ಕೆ ಎಸೆಯು ಬಟ್ಟೆಯ ಪೀಸ್ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೇ? ದನಕ್ಕೆ ಇಷ್ಟು ಪ್ಯಾಂಟ್ ಹೊಲಿಯಬೇಕು. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಚೂರು ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆಯಾಗಬಾರದು. ಫಿಟ್ಟಿಂಗ್ಸ್ ಸರಿಯಾಗಿರಬೇಕು. ಅವರು ಹೊಲಿದ ಪ್ಯಾಂಟುಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ರಫ್ತು ಆಗುತ್ತದೆ, ಅದು ನಿರಂತರ, ಆ ನಿರಂತರವಾದ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಅವರು ಫ್ಯಾಕ್ಟರಿಗೆ ಹೊರಡುವಾಗ ಮತ್ತು ಬರುವಾಗ ಅವರು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವ ಜೋಲು ಮೋರೆಗೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವಮಾನವು ಮನುಷ್ಯರದ್ದೇ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಯೋಚಿಸಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಉದಾರೀಕರಣ ಮತು ಬಂಡವಾಳವಾದದ ನಿಜವಾದ ಮುಖವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

● ●

35

ವಾಸ್ತು ಶಿಲ್ಪದ ಸ್ಥಾನಾಂತರಗಳು

ಹುಟ್ಟಿಸಿದ ದೇವರು ಹುಲ್ಲು ಮೇಯಿಸದೆ ಬಿಡನೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಂಬಿಕೆ. ದೇವರು ನಮ್ಮನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನ ಋಣವು ನಮಗೆ ಇದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ನಾವು ಅವನಿಗೆ ಭಯವನ್ನು ಪಡಲೇಬೇಕು ಎಂದು ದೈವೀವಾದಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ತಮಾಷೆಯ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಜಿಜೆಕ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ : ಪೂಜಾರಿಯು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ – ನೀನು ದೇವರನ್ನು ನಂಬುತ್ತಿಯಾ? ಒಬ್ಬ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಾನೆ 'ಇಲ್ಲ' ಪೂಜಾರಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ನನಗೆ ನೇರವಾದ ಉತ್ತರವು ಬೇಕು. ಅಂದರೆ ಪೂಜಾರಿಯ ಪ್ರಕಾರ ನೇರವಾದ ಉತ್ತರವೆಂದರೆ ದೇವರನ್ನು ನಂಬುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು. ಇದು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ವಾಸ್ತವವಾಗಿದೆ. ನೇರ ಉತ್ತರವೆಂದರೆ ನಾವು ಬಯಸುವ ಉತ್ತರಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ನೇರ ಅಂದರೆ ಅದು ನಾವು ಬಯಸುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ದೇವರನ್ನು ನಂಬುವವನು ದೇವರಿಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ನಡೆಯಬೇಕು ಎಂದು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾರು ದೇವರನ್ನು ನಂಬುದಿಲ್ಲವೋ ಅವನನ್ನು ನಾಸ್ತಿಕರೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅವನಿಗೆ ಆಸ್ತಿಕರಲ್ಲಿ ಮಾನ್ಯತೆಯು ಇಲ್ಲ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆನ್ನುವುದು ದೇವರನ್ನು ನಂಬುವವರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಥರವಿದ್ದರೆ ದೇವರನ್ನು ನಂಬದೇ ಇರುವವರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಗಳು ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಹೇಳಲು ಹೊರಟವನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಿರೂಪಕನಿಗೆ ಯಾವ ಮಿತಿಯು ಇದೆಯೋ ಆ ಮಿತಿಯು ಅವನ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ನೋಟ ಅಥವಾ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಿರೂಪಕನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಒಮ್ಮೆ ನಾವು ನಿರೂಪಿಸಿದರೆ ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ದಾಟುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ರಚಿಸುತ್ತೇವೆ ಅದಕ್ಕೂ ನಾವು ನೋಡಿದ್ದಕ್ಕೂ ಅನೇಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಲಕಾನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕಲ್ಪಿತ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಅಂತರವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಯಾವುದನ್ನು ನಿರೂಪಕನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು

ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅಡರ್ನೋ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಉದಾರವಾದವು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಭಾಷೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರಯುತವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅವನು ಮಾತಾಡುವ ಕ್ರಮವು ಒಂದು ಥರವಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವಸ್ತುವು ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಅನಂತರ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆಯೋ ಅದು ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣವಲ್ಲ. ಅದು ಅಂದರೆ ಹೊರಗೆ ಇರುವುದು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಜರಾಗಿರುವ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಒಡ್ಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಪ್ಲೇಟೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಒಂದು ಆಲೋಚನೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಹಾಜಾರಾಗಿದೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಅರ್ಥ. ವಾಸ್ತವತವಾದದ ಕಲ್ಪನೆಯೆನ್ನುವುದು ಮೂಲದ ಒಂದು ಪುರವಣಿ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ತನ್ನ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ತನ್ನ ಜಾಗವನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ನೈತಿಕವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಕಾಲ ಕಾಲಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಮಗ್ರತೆಯೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅರ್ಥಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ಏನೂ ಅಲ್ಲ. ಒಂದು ಸಮಗ್ರತೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಇದ್ದೇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ಮುಕ್ತಾಯವು ಆಗಿದೆ. ಇದರಾಚೆಗೆ ಮತ್ತೆ ಏನೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಸೆಲ್ಫ್ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಯಾರು ಈ ಸೆಲ್ಫ್ ಅಂದರೆ ಎಂದು ಜಿಜೆಕ್ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಸ್ವಂತಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಚಲನೆಯು ಮಾತ್ರ. ಅಂದರೆ ಜಿಜೆಕ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ : ಸ್ವಂತಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಉತ್ಪನ್ನದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದರ ಫಲಶ್ರುತಿ. ಇದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು : ನಾವು ರಾತ್ರಿ ಮಲಗುವಾಗ ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡಕವನ್ನು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಇಟ್ಟಿರುತ್ತೇವೆ. ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಏಳುವಾಗ ಅದನ್ನು ನಾವು ಎಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಮರೆತು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತೇವೆ. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮಗು ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಎಲ್ಲಿಯೋ ಇಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಮೊದಲು ಕೇಳುವುದು ಹೆಂಡತಿಗೆ – ಹೌದಾ ನನ್ನ ಕನ್ನಡಕವನ್ನು ಎಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟಿದ್ದಿಯಾ? ಅವಳು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ– ನನಗೇನ್ರಿ ಗೊತ್ತು. ನೀವೇ ಎಲ್ಲೋ ಇಟ್ಟಿರಬೇಕು. ಕನ್ನಡಕವು ಮಗುವಿನ ಕೈಯಲ್ಲಿದ್ದರೆ ನಮಗೆ ಸಿಟ್ಟು ಬರುತ್ತದೆ. ಮಗುವಿಗೆ ತಟ್ಟುತ್ತೇವೆ. ಸ್ಥಾನಪಲ್ಲಟವಾಗುವುದು ಹೀಗೆ. ಮಗುವಿಗೆ ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡಕವು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಅದರ ಜಾಗವು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ನಮಗೆ ನಾವು ಇಟ್ಟ ಜಾಗವು ಮರೆತು ಹೋಗಿದೆ. ಹೆಂಡತಿ ನನಗೇನ್ರಿ ಗೊತ್ತು ಎಂದು ಕೇಳಿದ್ದಾಳೆ. ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಇದು ನಮ್ಮ ದಿನದ ಸಮಸ್ಯೆ. ಆದರೆ ಸ್ಥಾನಪಲ್ಲಟವು ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಆ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸ್ವಂತಿಕೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು. ಅದು ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಸ್ವಂತ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ಉತ್ಪಾದನೆಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಶಕ್ತಿಯು ಹೆಚ್ಚು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದದ್ದು. ಅದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಒಂದು

ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಹೀಗೆ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಸ್ವಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮಗೆ ಇರುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪರಿವರ್ತಿಸಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಚಲಾವಣೆಗೆ ತರುತ್ತೇವೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಯಾವಾಗ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ನಾವು ಅದನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದನ್ನು ಸರಿಯೆಂದು ಹೇಳತೊಡಗುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಯು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ನೈತಿಕವಾದ ಪ್ರೀತಿಯು ಕಾಣತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಕಾಂಟ್ ಮತ್ತು ಹೆಗೆಲ್ ಇಬ್ಬರೂ ನೈತಿಕವಾದ ಸ್ವಯಂರತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ವಿನಿಮಯದ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ನನ್ನನ್ನು ನಾನೇ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತೇನೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಯಾವ ಧೋರಣೆಯು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ನೈತಿಕವಾದ ಒಂದು ವಿನಿಮಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲತಃ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ಕರೆನ್ಸಿಯು ಇದ್ದ ಹಾಗೆ ಎಂದು ಜಿಜೆಕ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಾನು ಮತ್ತು ನಮಗಾಗಿ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲತಃ ಯಾವುದೇ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ನಮ್ಮ ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆ ಎರಡೂ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲಾ ಬಯಕೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ನೈತಿಕವಾಗಿದೆ ಎಂದೂ ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಅನಂತರ ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಚಿಂತನೆಗಳು ಬದಲಾದವು. ಅದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಗಳು ಹೇಗೆ ಬದಲಾದವು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಏನು ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಸುಲಭವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ನಾವು ಯಾವುದರ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದು ಚರ್ಚೆಗೆ ಬಂದುದು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡಿದ್ದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಯಿತು. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವು ಬದಲಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಹೇಳಿದ ಸಂಗತಿಗಳು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಕ್ರಮಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಹೊಸದಾದ ರೂಪವೂ ಬಂದಿತು. ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಹೇಳಬಹುದಾದರೆ ನವೋದಯ ಕಾಲದ ಅನೇಕ ಚಿಂತಕರ ಮೇಲೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ನೀಡಿತು. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಪರಿಶೀಲನೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಕಾರಂತರಿಗೆ ಮತ್ತು ತೇಜಸ್ವಿಯವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನ್ವೇಷಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅದು ನಮಗೆ ತೋರಿಸಿತು. ಬೇಕನ್ ಹೇಳಿದ ನಾವು ಈಗ ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ನಮ್ಮ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಎನ್ನುವುದು ಇದರಿಂದ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯಿತು. ಸಂಪತ್ತು ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಾವು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಎನ್ನುವುದೂ ತಿಳಿದದ್ದು ಇಲ್ಲಿಯೇ. ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸರಳವಾದ ರೂಪವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ತನಕ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಬರಲಾಗಿದೆಯೋ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಇದೆ ಎಂದು ಪುನರುಜ್ಜೀವನ

ಚಿಂತನೆಯು ಹೇಳಿತು. ಅರಿಯುವುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಮಿತಿಯು ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವೂ ಆಯಿತು. ಹೊಸತಾಗಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಜ್ಞಾನ ರೂಪಕ್ಕೆ ಯಾರು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ವಾರಸುದಾರರು ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿಯು ಹೇಗೆ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕೈಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿತು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಉದಯವಾದ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯು ಬೇರೆ. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವರ್ತಕಶಾಹಿಯು ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿದವು. ವರ್ತಕ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣವು ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಪರಿಣಾಮವೆಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ರೂಪುಗೊಂಡದ್ದು. ಈಗ ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಅವನ ಜಾಗಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನೋಡಬೇಕು. ಈವತ್ತು ಲೇಖಕನು ಸಮಾಜವನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ ಎಂದರೆ ಅವನು ತನ್ನ ಅನುಭವವನ್ನು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ವಿಮರ್ಶಕನು ಒಬ್ಬ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನಂತೆ ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸಂಗೀತವನ್ನು ಕಂಪೋಸ್ ಮಾಡುವವನು ಮೊದಲು ಟ್ಯೂನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕವಿತೆಯನ್ನು ಬರೆಯುವವನು ಅದಕ್ಕೆ ಗೀತೆಯನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದು ಮೊದಲು ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅನಂತರ ಎನ್ನುವುದು ನಿರ್ಧಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಅಡರ್ನೊ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕೈಗಾರಿಕೆ ಎಂದು ಕರೆದ. ನಮ್ಮ ರಚನೆಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿವೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹದ ನಡುವೆ ಇರುವ ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಇರುವುದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿವೆ. ಇದನ್ನು ಬಕ್ತಿನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹ ಎರಡೂ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕಾಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ನಿಲುವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆಧುನಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕೌಶಲ್ಯವನ್ನು ಕಲಿಸಿದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಣಿತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಹಾಡಿದರೆ ಅಡರ್ನೊ ಆಧುನಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದವನೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಸಂಗೀತ ಮತ್ತು ಕಲೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಬೇರೆ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಅರ್ಥದ ಸ್ವರೂಪವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಈಗ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಂಗೀತವು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಕೈಗಾರಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅಡರ್ನೊ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಕೈಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎರಡೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತಂದಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಆದರೆ ನಮಗೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಲೌಕಿಕ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಎನ್ನುವ ಎರಡು ಪ್ರಪಂಚಗಳು ಇವೆ. ಲೌಕಿಕ ಮತ್ತು ಆಗಮಿಕ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ದಾರಿಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ಒಂದು ಈ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು ಬೇರೆ. ಅದು ಆಗಮಿಕ. ಆಗಮ ಎಂದರೆ ಚಲಿಸು ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ.

ಲೋಕವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಯಾವುದು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಲೌಕಿಕ ಎಂದೂ ಸತ್ತ ನಂತರ ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಯಾವುದು ವಿಚಾರ ಮಾಡುತ್ತಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಆಗಮಿಕ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ನಾವು ಆತ್ಮ ಅಥವಾ ಒಂದು ಚೈತನ್ಯ ಎಂದು ಏನು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಆತ್ಮ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗಾದ ವಿಚಾರ. ಧರ್ಮ, ದೇವರು ಮತ್ತು ಆತ್ಮ ಈ ಮೂರು ಸಂಗತಿಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣದಿಂದ ಜನರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಿಯವಾದ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಹೌದು ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರವು ಇದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಆತ್ಮ ಎಂದು ಕರೆದೆವೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ತುಂಬಾ ಸಲ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮ ಎನ್ನುವುದು ಅಥವಾ ಚೈತನ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಅಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮವಾಗಿಯೂ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ದೇವರು ನಮಗೆ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟ ಎಂದು ಆಗಮಿಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನೇ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವು ಒಬ್ಬರಿಗಿಂತ ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಅದು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ನಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಆತ್ಮದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ತುಂಬಾ ಪ್ರಾಚೀನವಾದದ್ದು. ನಮಗೆ ಎರಡು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಎದ್ದುಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಇಡೀ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುವುದು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಮತ್ತೊಂದು ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಮಸ್ಯೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು, ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮತ್ತು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೇಗೆ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ನೋಡಬಹುದು ಎಂದು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಿಗೆ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಅವರು ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವಿಷಯನಿಷ್ಠವಾದ ಧೋರಣೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಹೋಲಿಸುವುದಿದ್ದರೆ ಇದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಶಂಬಾ ಮತ್ತು ಕಾರಂತರು ಮತ್ತು ತೇಜಸ್ವಿಯವರಿಗೆ ಹೋಲಿಸಬಹುದು. ಇವರು ಕತೆಗಳನ್ನು ನಂಬಲಿಲ್ಲ. ಅದರ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ನಂಬಿದರು. ಕಾರಂತರದ್ದು, ತೇಜಸ್ವಿಯವರದ್ದು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ವಿವರಣೆ. ಅದನ್ನು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರಿಗೆ ಬರೆಯುವಾಗ ಯಾವುದೇ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ನೀತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವವರು ಏನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆಂದರೆ ನೀತಿಯನ್ನು ನಂಬುವಂತೆ ಕತೆಯನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಆದರ್ಶವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರವು ಮನುಷ್ಯನು ಹೇಗೆ ಇರಬೇಕು ಮತ್ತು ಅವನ ನಡತೆಯು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಜ್ಞಾನದ ರೂಪವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರವು ನಮಗೆ ದೇವರು ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ನಮಗೆ ನಿಯಮಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾದವು. ಪಂಚತಂತ್ರವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ದುರ್ಗುಣ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಸದ್ಗುಣ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು.

• •

36

ಕಾಲ ಹಾಗೂ ಅವಕಾಶ

"ನಾನು ಲೈಬ್ರರಿಯ ಹಳೆಯ ದಿನಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ, ನಿಯತಕಾಲಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಿ ಒಂದು ನಿಯತಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಟಿಪ್ಪಣಿ ಬರೆಯಲಾರಂಭಿಸಿದೆ.

ಪ್ರಪಂಚದ ಆಹಾರದ ಹಾಹಾಕಾರ ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಮೊಟ್ಟಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಪೆಟ್ರೋಲಿನ ಅಭಾವ ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಲೆಯಲ್ಲಾದ ಉಲ್ಬಣದಿಂದಾಗಿ. ಪೆಟ್ರೋಲ್ ಮತ್ತು ಡೀಸೆಲ್‌ಗಳ ಬೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಏರಿಕೆಯಾದರೆ ಸಾಗಾಣಿಕೆಯ ವೆಚ್ಚದಲ್ಲಿಯೂ ಏರಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಬೆಲೆಯೂ ಏರುತ್ತದೆ. ಧಾನ್ಯಗಳ ಬೆಲೆಯೂ ಪೆಟ್ರೋಲಿನ ಬೆಲೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಸ್ಪರ್ಧೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಲುಮೇಲಕ್ಕೆ ಏರುತ್ತಿದೆ. (ದ.ಎಕನಾಮಿಸ್ಟ್)

ಪೆಟ್ರೋಲಿನ ಬೆಲೆಯ ಆತಂಕಕ್ಕೆ ಉರುವಲು ಸುರಿಯುವಂತೆ ಪ್ರಪಂಚದ ಅನೇಕ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಹವಾಮಾನದ ವೈಪರೀತ್ಯಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು ಬರ ಇಲ್ಲವೆ ನೆರೆಯಿಂದ ಜನಜೀವನವು ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತವಾಗಿದೆ. ಏಷ್ಯಾ ಮತ್ತು ಆಫ್ರಿಕ್ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚು ಪೀಡಿತ ಖಂಡಗಳು. ಈ ಹವಾಮಾನ ವೈಪರೀತ್ಯ ಗ್ಲೋಬಲ್ ವಾರ್ಮಿಂಗ್‌ನ ಫಲ. (ಆರೇಂಜ್ ಕೌಂಟಿ ರಿಜಿಸ್ಟಾರ್)

ಒಂದೇ ಸಮನೆ ಏರುತ್ತಿರುವ ನಮ್ಮ ಜನಸಂಖ್ಯೆಗೂ ಹಾಗೂ ಕೃಷಿಯ ವಿಸ್ತಾರಕ್ಕೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಅರಣ್ಯನಾಶಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಹವಾಮಾನ ವೈಪರೀತ್ಯಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿರುವ ಭೂತಾಪದ ಏರಿಕೆಗೂ ನೇರ ಸಂಬಂಧಗಳಿವೆ. ಇದು ನಾನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಿರುವ ಮಾತುಗಳಲ್ಲ. ವಿಶ್ವಸಂಸ್ಥೆಯ ಹವಾಮಾನ ಬದಲಾವಣೆಯ ಕುರಿತಾದ ಸಮಿತಿಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾದ ರಾಜೇಂದ್ರ ಚೌರಿಯವರು ಅವಕಾಶ ಸಿಕ್ಕಲ್ಲೆಲ್ಲ ಹೇಳುತ್ತಲೇ ಬಂದಿರುವ ಮಾತುಗಳು. ನಮ್ಮ ಕೈಗಾರಿಕೋದ್ಯಮಗಳು ಹವಾಮಾನಕ್ಕೆ ಬಿಡುತ್ತಿರುವ ಇಂಗಾಲದ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಗಣನೀಯವಾಗಿ ಕಡಿಮೆ ಮಾಡದಿದ್ದರೆ ವಿನಾಶವೆಂಬುದು

ಕಟ್ಟಿಟ್ಟಬುತ್ತಿ. ಈ ವಿನಾಶದ ಆಗಮನದ ಮೊದಲ ಚಿಹ್ನೆ ನಾವಿಂದು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ಆಹಾರದ ಸಮಸ್ಯೆ. (ರಾಜ್ ಪಟೇಲರ ಪುಸ್ತಕದಿಂದ – ರಾಜ್ ಪಟೇಲರು ಡಬ್ಲ್ಯೂಎಫ್‌ಒನಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ) (ಎಂ.ಆರ್.ದತ್ತಾತ್ರಿ, ದ್ವೀಪವ ಬಯಸಿ, 2011, ಪುಟ. 130–131)

ಆಧುನಿಕತೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ಮೊದಲು ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಆಧುನಿತೆಯು ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕೂಡಾ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಬರೀ ಒಂದು ನೆಲೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕತೆಯು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆಧುನಿಕತೆಯು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತು. ಅದು ಅನೇಕ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮಗೆ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಆಧುನಿಕತೆ, ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಕೈಗಾರೀಕರಣ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನುಭವವನ್ನು ಅದು ಬೇರೆ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿತು. ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಪಲ್ಲಟವಾದದ್ದು ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ತಾರತಮ್ಯಗಳು ಆಧುನಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಯಿತು. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳ ಅರಿವು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಇದು ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಯಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು: ಆಧುನಿಕತೆಯು ಜಮಿನ್ದಾರಿ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಬದಲಾದವು. ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೊಸದಾದ ಪಾಠವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿತು. ಶೋಷಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳು ಬದಲಾದವು. ಒಂದು ಒಂದು ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಹಿತವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ ಮತ್ತೊಂದು ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಅದು ಅನಾನುಕೂಲವಾಯಿತು. ಅದನ್ನು ಪಕ್ಷಪಾತದ ಅರ್ಥಸಾಸ್ತ್ರವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಕಾಲವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಲು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿದ. ದೈಹಿಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಯದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಮನುಷ್ಯ ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಧೋರಣೆಗಳು ಬದಲಾದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಭಿನ್ನವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಜೇಮ್ಸನ್ ಹೇಳಿದ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕು : ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಸತ್ಯವೆಂದರೆ ಅದು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು ಅಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದು ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸೀಮಿತವೂ ಅಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವಾಗಲೂ ನಾವು ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಈವತ್ತು ನಾವು ಮಾತಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಕ್ರೆಡಿಟ್ ಕಾರ್ಡ್ ಹಣವನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದು ವಿನಿಮಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈವತ್ತು ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಅಳತೆಗೆ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಬಾರ್ತ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಆಧುನಿಕ ಯುಗವು ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ದಿಕ್ಕನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅಭಿಜಾತವಾದ ಬರಹವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ತನ್ನ ಐಕ್ಯತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಬರಹಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ದೇಶ ಮತ್ತು ಕಾಲವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಹೌದು. ಭಾಷೆಯ ಸಂಕೇತವು ಬದಲಾದ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಈವತ್ತಿನ ಆಧುನಿಕತೆಗೂ

ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕಾಲವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಕ್ಯಾಮಾರಗಳು ಹೇಳುವ ವಿಧಿಯು ಬೇರೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಸಂಕೇತಗಳು ಮತ್ತು ಕಾಲದ ಸಂಬಂಧವೂ ಭಿನ್ನವಾಯಿತು. ಕಾಲವು ಅತ್ಯಂತ ವೇಗವಾಗಿ ಬದಲಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದದ್ದು ಕೂಡಾ ಆಧುನಿಕ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು. ಅಂದರೆ ಅದು ಕಾಲವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬದಲಿಸಿತು. ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ರೇಡಿಯೋ ಕೂಡ ತನ್ನ ಸಿಗ್ನಲ್ ಮೂಲಕವೇ ಅನೇಕರನ್ನು ತಲುಪಿತು. ರೇಡಿಯೋ ತರಂಗಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ತುಂಬಾ ಬಿನ್ನವಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದದ್ದು. ಹಾಗೆಯೇ ಆಧುನಿಕತೆಯು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಛಿದ್ರೀಕರಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಜಾಗಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕೇತಗಳು ಬದಲಾದ್ದರಿಂದ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ನೋಟಗಳು ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತವಾದವು. ಮನಸ್ಸು ಬದಲಾದ ಹಾಗೆಯೇ ನಮಗೆ ಅದು ಸಂವಾದಿತನವನ್ನು ಹೇಳಿತು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ: ಆಧುನಿಕತೆಯು ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಂತೆ ನಾವು ಹಿಂದೆ ಏನು ನಡೆದಿದೆ ಎಂದೂ ನೋಡತೊಡಗುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಗ್ಯಾಲರಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಮತ್ತೊಂದು ನಿಲುವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮತ್ತು ಬಹುತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದಿತು. ಅವರೆಡೂ ಅನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಅನ್ಯತೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣವು ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತ. ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಈ ಮಾತು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಇರುವ ಕಲ್ಪನೆಯು ಒಂದು ಬಗಯದು. ಅದು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಒಪ್ಪುವುದು ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಸಂವಾದಿತನದ ಮೇಲೆ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ರೂಪವು ಮತ್ತೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಕಾರ್ಪೋರೇಟ್ ಜಗತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಜಾಗತೀಕರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದೇ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಈಗ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು: ಈವತ್ತು ಕಟ್ಟಡವು ಬರೀ ತಾಂತ್ರಿಕವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ ಅಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಸೌಂದರ್ಯಗೊಳಿಸಿದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಈವತ್ತು ಉಳಿಯಬಹುದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂತೋಷ ಹಾಗೂ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಬರುವ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ನಿಜವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಯಾವುದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ನಾಯಕ ಕೇಂದ್ರಿತ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಕಾಣಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು ಇದು.

••

37

ಒಪ್ಪಿಗೆ : ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಜನಪ್ರಿಯತೆ

ಕುಂ ವೀರಭದ್ರಪ್ಪನವರ ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿಯ ಮೊದಲಿಗೆ ಬರುವ ಸಾಲನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತವಾಗಿದೆ: "ಆ ದಿವಸ ರಾಜ್ಯದ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದವರು ಕಾಲಕ್ಷೇಪಕ್ಕಾಗಿಯೂ, ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರು ರಾಜಕೀಯ ಲಾಭ ಲುಕ್ಸಾನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ, ಸ್ಥಳೀಯ ರಾಜಕಾರಿಣಿಗಳೂ, ಹಿರಿ ಕಿರಿಯ ಪುಡಾರಿಗಳೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಸಲುವಾಗಿಯೂ, ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳಾದ ಕೃಷಿಕಾರ್ಮಿಕರು ಮಧ್ಯಂತರ ಚುನಾವಣೆ ಅನಿರೀಕ್ಷಿತವಾಗಿ ಸಂಭವಿಸಿದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಯಾವ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷದಿಂದ ಎಷ್ಟೆಷ್ಟು ಲಾಭ ಗಳಿಸಬಹುದೆಂದು ಯೋಚಿಸುತ್ತಲೂ, ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ರೈತರು ಯಾರು ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬಂದರೂ ತಾವು ಮಾತ್ರ ರಾಗಿ ಬೀಸುವುದು ತಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಉದಾಸೀನತೆಯಿಂದಲೂ ದೂರದ ದೆಹಲಿ ಕಡೆ ಹಳೆ ಹೆಂಡತಿ ಕಡೆ ನೋಡುವಂತೆ ದೃಷ್ಟಿ ನೆಟ್ಟಿದ್ದರು." (ಕುಂ.ವೀರಭದ್ರಪ್ಪ, ಏಕಾಂಬರ, ಕಾದಂಬರಿ, 2012, ಪುಟ. 9.)

ಜನಪ್ರಿಯತೆಯು ಈವತ್ತು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಒಂದು ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಯಾರು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಓದುತ್ತಾರೆಯೋ ಆ ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ಜನಪ್ರಿಯ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಯಾವುದು ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಜನಪ್ರಿಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಲಕ್ಷಣಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯ ಅಂಶವು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಬಲ ಮತ್ತು ಎಡ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅಥವ ಆ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ

ಬರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಸಮೂಹ ಮತ್ತು ಜನರು ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜನಪ್ರಿಯವಾದದ್ದು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಸರಿಯಾದದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಆದರೆ ಜನಪ್ರಿಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಆಕಸ್ಮಿಕವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅರಿವಿಗೆ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಚಳುವಳಿಯಾಗಿ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾದ ರೂಪ ಮತ್ತು ಅರ್ಥ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಕೆಲವು ಲಕ್ಷಣಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಬಹು ಜನರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ನಾವು ಜನಪ್ರಿಯವಾದ್ದು ಮತ್ತು ಅಲ್ಪ ಸಂಖ್ಯಾತ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಜನಪ್ರಿಯವಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಜನರು ಎಂದಾಗ ನಾವು ಅದನ್ನು ಪ್ರದೇಶವೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ನಮಗೆ ಒಂದು ಮ್ಯಾಪ್ ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ರಾಜಕೀಯ ಶೈಲಿಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಜನರ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಜನರು ಎಂದರೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜನರು ಎಂದರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜನಪ್ರಿಯ ಕಾದಂಬರಿ ಎಂದಾಗ ಅದನ್ನು ಎಷ್ಟು ಜನರು ಓದುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಏಕಾಂತವಾದವನ್ನು ಎದುರು ಬದುರು ಇಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಇಡುವಾಗ ಯಾವುದನ್ನು ಮಾನದಂಡ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದರೆ ಏಕಾಂತವಾದಿಗಳು ಮತ್ತು ಜನಪ್ರಿಯರು ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಕೆಲವು ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಏಕಾಂತವಾದವು ಜನಪ್ರಿಯತೆಯ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಒಂದು ಪದವು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಅವುಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ರೂಪಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಕೆಲವನ್ನು ಜನಪ್ರಿಯ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗದು ಒಂದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧಗಳ ಮೂಲಕ. ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಹಾಗೂ ಕೆಲವು ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಕೆಲವನ್ನು ಜನಪ್ರಿಯ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಗುಂಪು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಲಯವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಕಾಂಟ್ ಮತ್ತು ಅವನ ವಾದದ ಅನಂತರ ಬಂದ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶ ರಹಿತವಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಬರಹ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಮಿತಿಗಳು ಇವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಷಯನಿಷ್ಠತೆ ಮತ್ತು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಅದು ಹಳೆಯ ಅನೇಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ವಾದವು ಈ

ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಹಳೆಯದು ಮತ್ತು ನಾವು ಈಗ ಹೊಸತನ್ನು ಹೇಳಲು ಹೊರಟಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ನಿಲುವನ್ನು ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಲೆ ಮತ್ತು ಬರಹ ಹಾಗೂ ಯಾವುದೇ ಸಿನಿಮಾಗಳು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಸಾಮಾಗ್ರಿಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಕಲೆಯ ರಾಚನಿಕವಾದ ರೂಪಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಲುವುಗಳೂ ಅನೇಕವನ್ನು ಒಂದು ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಇಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದ ಕಂಪೆನಿಗಳು ಬಂದವೋ ಆಗ ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಹೆಚ್ಚಾದವು. ಭೂಮಿಯು ತುಂಡಾಗಿ ಬರೀ ಸೈಟುಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾದವು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ನಾಶ. ಸೈಟುಗಳ ಮೇಲೆ ದೊಡ್ಡ ಕಟ್ಟಡಗಳು ಎದ್ದವು. ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬದಲಿಸಿದ್ದು ಈ ರಾಜಕಾರಣ. ಆದರೆ ಅದು ಹೊಸದಾದ ಒಂದು ಅಲೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಫೈನಾನ್ಸ್ ಮಾಡುವವರು ಒಂದು ದೊಡ್ಡದಾದ ಲಾಬಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಅತಿ ಹೆಚ್ಚು ಬಡ್ಡಿ ವಸೂಲಿಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಅನೇಕ ರೈತರು ಸಾಲವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಸಾಲ ಕೊಡುವುದು ಮತ್ತು ಸಾಲವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಎನ್ನುವುದು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮತ್ತೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಾಲವನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಸಾಲವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡವನು ಸಾಲವನ್ನು ಕೊಟ್ಟವನಿಗೆ ಋಣಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಸಾಲ ಕೊಟ್ಟವನು ದೊಡ್ಡವನು. ಸಾಲವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡವನು ಸಣ್ಣವನು. ಇದರ ಮೂಲಕವೂ ಒಂದು ರಾಜಕಾರಣವು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಸಾಲವನ್ನು ಕೊಡುವವನು ಸಾಲ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವವನಿಗೆ ಕೆಲವು ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇರುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಈ ಹೇರುವಿಕೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಈಗ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಬರಬಹುದು: ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದ ಕಂಪೆನಿಗಳು ಎಲ್ಲಾ ದೇಶಗಳ ಬಜೆಟ್ ಮತ್ತು ಅದರ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಕೈಯಾಡಿಸುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ಅದೃಶ್ಯವಾದ ಕೈಗಳು. ಅಮೇರಿಕ ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಬಲಾಢ್ಯವಾದ ದೇಶವಾಗಲು ಇದು ಕಾರಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಉತ್ಪನ್ನವನ್ನು ಮಾರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಮಿಲಿಟರಿ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕವಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಮಿಲಿಟರಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗುವ ಅನೇಕ ಹತ್ಯಾರಕ್ಕೆ ಅದು ಒಡೆತನವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಮತ್ತೆ ಅನೇಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸರಕುಗಳನ್ನು ಮಾರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಮಾರುವ ವಸ್ತುಗಳು ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ಅದರ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳು. ಅಂದರೆ ಆಧುನಿಕ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಮೇಲಿರುವ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವವಾದವು ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಈ ದಿನದ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದು ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ಅದರ ಜಾಗವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಹೊಸದಾದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಮಕಾಲೀನವಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಇದು ಹೇಳುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಇದರ ಮೂಲಕ ಒಂದು ತರ್ಕವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಈಗ

ತುಂಬಾ ಯಂತ್ರಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಯಂತ್ರಗಳು ನಮ್ಮ ಕೆಲಸವನ್ನು ಸುಲಭ ಮಾಡಿವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಜೊತೆಗೆ ಅವುಗಳು ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿವೆ. ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುವ ಅನೇಕ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳು ಆಧುನಿಕ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿವೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈಗ ಸೂಚಕರು ಬದಲಾಗಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಸೂಚಿತರು ಕೂಡಾ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ತರ್ಕಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಬೇರೆ ಥರ ರೂಪಿಸಿದರು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಬರಹವನ್ನು ಅವರು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಬರಹವು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಕೂಡಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಲ್ಲ ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪಠ್ಯಗಳು ಯಾರಿಂದ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದೆ ಯಾಕೆ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದೆ, ಯಾರು ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡಿದರು ಎಂದು ಅವರು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅನ್ವಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಠ್ಯಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜವನ್ನು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ರಾಜಕಾರಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ನಾವು ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಚರಿತ್ರೆಯು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಲೇಖಕರು ಚರಿತ್ರೆಯ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ ಬರೀ ವಸ್ತುನಿಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವುಗಳು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ಅನುಕರಣೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಪಠ್ಯಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಪಠ್ಯಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಆಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಬೇರೆ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯವಾದ ನೆಲೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಆಚೆಗೆ ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಫುಕೋ ಕೂಡಾ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಒಂದು ಮಾದರಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ಪಾದಿತವಾದ ಅರ್ಥವು ಇದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಂಕಥನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಸಂಕಥನಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಗುಣಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತಂತ್ರಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ವರ್ಗೀಕರಣಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರತಿಯಾದ ನೆನಪು ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು

ಘುಕೋ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದು ನಿಜವಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಹೇಳಲಾರೆವು. ಅದು ತದ್ರೂಪಿಯು ಅಲ್ಲ. ಯಾರ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರವು ಕೂಡಾ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಘುಕೋ ಪ್ರಕಾರ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆ ಎನ್ನುವುದು ಸುಲಭ ಜನ್ಯವಾದುದಲ್ಲ. ಲೈಂಗಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ರಾಚನಿಕವಾಗಿ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಎರಡೂ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತವೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮಗೆ ಎರಡು ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಖಾಸಗಿ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಎರಡೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಖಾಸಗಿ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣ ಎಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಇದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಅದು ನವೀನವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನವೀನವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಬಯಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ದೇಹವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಈತನಕ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಯಾವುದು ಎಂದೂ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಕೆಲವು ಆಧುನಿಕವಾಗಿ ಉತ್ಪಾದಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿಯೂ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ ನಮಗೆ ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಬೇಡವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ನಿಜ. ಪ್ರಾಯ್ಡನ ಚಿಂತನೆಗಳು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ದೇಹವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯ ಹಂತಕ್ಕೆ ಲಕಾನ್ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋದ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಇದನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರುವುದು ನಿಜ. ಮಗುವು ಜಗತ್ತಿನೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕೂಡಾ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿ. ಅಂದರೆ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಸಾಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯು ಆಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮಗುವು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಲಕಾನ್ ಕನ್ನಡಿಯ ರೂಪಕದ ಮೂಲಕ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಅವನ ಭಾಷೆಯು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಪಿತೃತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲತಃ ಸೂಚಕನೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದದಲ್ಲಿ ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಮೂಲತಃ ಸ್ತ್ರೀವಾದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಇರುವ ಪಿತೃತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಂಜನೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಇರುವ ಕೆಲವು ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಇದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಧನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು. ಅಂದರೆ ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಅವಳ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಅವಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೇಗೆ ಪುನರ್ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಅಗತ್ಯ. ಕ್ರಿಸ್ಟೇವಾ ಮೊದಲು ಸಂಜ್ಞಾಶಾಸ್ತ್ರ

ಮತ್ತೆ ಸಂಕೇತವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. (ಜೂಲಿಯಾ ಕ್ರಿಸ್ಟೇವಾ 1974 ರೆವ್ಯೂಷನ್ ಇನ್ ಪೊಯೆಟಿಕ್ ಲ್ಯಾಂಗ್ವೇಜ್) ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಅವಳ ಸಂವೇದನೆಯು ಮೊದಲು ನಮಗೆ ಬರುವುದು ತಾಯಿಯ ಮೂಲಕ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವರಗಳ ಮೂಲಕವೇ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವರಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರ, ವಿಜ್ಞಾನದ ಭಾಷೆಯು ಒಂದು ಸೀಮಿತವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಷೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಮುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ನಿಯಂತ್ರಣ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇರುವ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಸುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಅವಳ ಭಾಷೆಯು ಹೇಗೆ ದೇಹ ಮತ್ತು ಜೀವನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಕ್ರಿಸ್ಟೇವಾಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸುಪ್ತವಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾದದ್ದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸೀಮಾರೇಖೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ನಾನು ನನಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇನೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ನಾನು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಹೌದು. ಭಾಷೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚಲನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಷೆಯು ಸ್ಥಿರವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ಪುರುಷತ್ವ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಪುರುಷತ್ವ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆಯು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಸ್ತ್ರೀತ್ವವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿದೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಜ್ಞಾನವು ಮಾಡುವ ವ್ಯಾಖಾನಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯ ಎಂದರೆ ಒಂದು ಉತ್ತರವು ಇದೆ: ಅದು ಏಕಾಂತವಾದಿಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು.

• •

38

ಸಹಜ ವಿಜ್ಞಾನ

ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಹಜ ವಿಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಸಕಾರಣವಾಗಿ ಕುನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮಿಥ್‌ಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅದು ಸತ್ಯವೆಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ಎಲ್ಲಿಯೋ ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಕೇಳಬೇಕಾದ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಯಾಕೆ ಆಕ್ಸಿಜನ್ ಎನ್ನುವುದು ಸಂಶೋಧನೆ ಆಯಿತು. ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಇಲ್ಲದೆ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವೇಷಣೆಯು ಆಗಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಈಗ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಬರಹದ ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ. ಭಾಷೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದು ಅಲ್ಲಿಯೇ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ತನ್ನ ಪರಿಧಿಯಾಚೆಗೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ಲಕಾನ್ ಹೇಳುವ ಮಹತ್ವದ ವಾದವೆಂದರೆ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಅನೇಕ ಮಿತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಎನ್ನುವುದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ದೊಡ್ಡದಾದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಆಧುನಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು 5ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಮಾಡರ್ನಸ್ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯು ಆಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಆಗಿದ್ದು, ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಕ್ರಿಶ್ಚಯನ್ ಮತ್ತು ಪೇಗನ್‌ನಿಂದ ಇದು ಬಂತು. ಇದರಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ಇದು ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಕೆಲವರು ಇದನ್ನು ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರದ ಪರಿಭಾಷೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯೆನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕೃತವಾದದ್ದು ಅದರ ಅನಂತರ. ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಇದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಹಳೆಯದರ ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದು ಎನ್ನುವುದು ಅನಂತರ

ಹೆಚ್ಚು ವಿವರಣೆಗೆ ಬಂತು. ಹೊಸ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪೀಕರಣವನ್ನು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಳೆಯದನ್ನು ಯಾವುದು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಯಿತು. ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೊಡುಗೆ ಇದಕ್ಕೆ ಇದೆ. ಆಧುನಿಕ ಮತ್ತು ಕ್ಲಾಸಿಕಲ್ ಎನ್ನುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥಗಳು ಬೇರೆಯಿದ್ದವು ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯು ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕೂಡಾ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಕ್ಲಾಸಿಕ್ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಅರ್ಥವು ಇದರ ಮೂಲಕ ಬದಲಾಯಿತು. ಮಧ್ಯಯುಗದ ಚಿಂತನೆಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಒಂದು ಚಿಂತನೆಯು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ಹೇಳಿತು. ಫ್ರಾನ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನದ ಕಡೆಗೆ ಸೆಳೆದುಕೊಂಡಿತ್ತು. ಹಳೆಯ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬದಲಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ಮುಖ್ಯವಾದ ನಿಲುವು ಕೂಡಾ ಆಗಿದೆ. ಹಳೆಯದು ಮತ್ತು ಅದರ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಇದರ ಆಶಯವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಹೊಸತು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಶೈಲಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಆಧುನಿಕ ಯುಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಒಂದು ಥರ. ಮಧ್ಯಯುಗದ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಇದು ಬದಲು ಮಾಡಿತು. ಹೊಸದಾದ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಯಿತು. ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಬದಲಾದ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ರೊಮಾಂಟಿಕರು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ವರ್ತಮಾನ ಎನ್ನುವುದರ ಸೂಚನೆಯು ಇದರಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಹಿಂದೆ ಆಗಿದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ವರ್ತಮಾನವು ಆಧುನಿಕವಾದ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಮತ್ತು ಕ್ಲಾಸಿಕಲ್ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಮಗೆ ಒಂದು ವರ್ಗೀಕರಣದಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಕ್ಲಾಸಿಕಲ್ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಕ್ಲಾಸಿಕಲ್ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಆಧುನಿಕವಾದದ್ದು ಭಿನ್ನವಾದ ಚಹರೆಯನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಇದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳು ಇವೆ. ಅಭಿಜಾತ ಪರಂಪರೆಯು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದು ಔನ್ನತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿತು. ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಕಳೆದು ಹೋದದ್ದು ಒಂದು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಪರಂಪರೆಯು ನಂಬಿತು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಕ್ಲಾಸಿಕಲ್ ಪರಂಪರೆಗೆ ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಇದೆ. ಅದರಂತೆ ಆಧುನಿಕತೆಯು ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಕಳೆದು ಹೋದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನು ಕಳೆದ ವಿವರಣೆಗಳು ಇವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಯಿತು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಆಧುನಿಕತೆಯು ನಮಗೆ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಟ್ಟಿತು. ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾದಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಆಶ್ಚರ್ಯವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ

ಮಾಡಿದ್ದು ಕೂಡಾ ನಿಜ. ಅದು ದಿನಂದಿನವನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಖೇದ ಮತ್ತು ವಿಷಾದವೂ ಇದೆ. ಭವಿಷ್ಯ ಎನ್ನುವುದರ ಕುರಿತು ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಚಿಂತನೆಗಳು ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಒತ್ತಡವು ಇತ್ತು. ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡಿದ್ದು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಸಮಾಜವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಬದಲಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಅನುಭವ ಕೂಡಾ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ನೆಲೆಯು ಆಗಿದೆ. ಪರಂಪರೆಯು ಯಾವುದನ್ನು ಮತ್ತು ಯಾವ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯಿತೋ ಅದನ್ನು ಆಧುನಿಕತವಾದವು ನಿರಾಕರಿಸಿತು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವುದೇ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳು ಮನುಷ್ಯರ ಸೃಷ್ಟಿಗಳು. ಅವಕ್ಕೆ ಆ ಮಿತಿಗಳು ಇವೆ. ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಕೌಶಲವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಜನರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಇದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ. ನಾವು ಸಹಜವಾದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದೇವೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ನಿಲುವಿನಿಂದ ಅಥವಾ ಒಂದು ಪ್ರಯೋಗದಿಂದ ವಿಜ್ಞಾನವು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಲಕ್ಷಣಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗಲೂ ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಕ್ರಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಸಹಜ ಜ್ಞಾನವು ವಿಜ್ಞಾನ ಯಾಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಶ್ನೆ.

• •



ಲ್ಯಾಂಡ್ ಸ್ಕೇಪ್

ಲ್ಯಾಂಡ್ ಸ್ಕೇಪ್ ಚಿತ್ರಗಳು ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಚಿತ್ರಗಳು ಹೊಂದಿರುವ ಗುಣಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ನೋಡಬಹುದು. ಲ್ಯಾಂಡ್ ಸ್ಕೇಪ್ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಕೊಡುವ ನಿರ್ದೇಶನಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಜಗತ್ತು ಬರೀ ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ಅಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿತು. ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ಬರೀ ಒಂದು ನಿರ್ಣಯದಂತೆ ಸಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಹೇಳಿದವು. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಆಧುನಿಕತಾವಾದದಲ್ಲಿ ಕಳೆದು ಹೋದದ್ದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ಅಮೂರ್ತವಾದ ಭಾಷೆಯು ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದದ್ದು ಆಧುನಿಕತಾವಾದ ಒಂದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ. ಅದರ ಸಂಭ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ನಡೆಯು ಇದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಹಜತೆಯು ಅದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ನವೀನವಾಗುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯ ನಡೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದಿತು. ನಾವು ನಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ? ಇದನ್ನು ಅಡಿಗರೂ ಕೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಗುಟ್ಟುಗಳು ಹಾಗೂ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದನ್ನು ಮಾತು ಎನ್ನುವ ಬಾಹ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದವು. ಇದರಿಂದ ಹೊಸದಾದ ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಂದವು. ಆಧುನಿಕತೆಯು ಅನೇಕ ವೈರುದ್ಧ್ಯತೆಗಳ ನಡುವೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಹುಡುಕಾಟವು ಅದರ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಲಕ್ಷಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ

ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯು ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಪ್ರತಿರೋಧವು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಆದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತದೆ. ಅನ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಗತಿಗಳು ಅದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಆಧುನಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ನಂಬಿಕೆಗಿಂತ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವು ಇದೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಇದೆ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿತು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದರ ಸ್ವಯಂ ಪ್ರೀತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆ ಥರವಿದೆ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕಾರಣಗಳೂ ಇವೆ. ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಲೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನ, ನೈತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಕಲೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅದರಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಕಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯನ್ನು ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸರ್‍ರಿಯಲಿಸ್ಟರೂ ಕೂಡಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದರು. 1960 ಮತ್ತು 1970ರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಲೆಯು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಡೇನಿಯಲ್ ಬೆಲ್ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: 'ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ದಿನಂದಿನ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ.' ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಎಂದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಬಿರುಕು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಹುಡುಕುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಂವೇದನೆಯು ಒಂದು ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಉದ್ದೇಶಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಹುಡುಕಾಟವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನೈತಿಕತೆಯು ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಜನರ ನಡೆ ಮತ್ತು ನುಡಿಯನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡಿದ್ದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅವರಿಗೆ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯಿಂದ ಪಡೆಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ನೀತಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿಕೊಟ್ಟವರು ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಮತ್ತು ಲಂಕೇಶರು. ನಮಗೆ ಅವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ವಕ್ತಾರರಂತೆ ಕಂಡದ್ದು ನಿಜ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಘನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಆಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಆದರ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಆಧುನಿಕ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೇಳಿದವರು ನೆಹರೂ ಮತ್ತು ರಾಜೀವಗಾಂಧಿ. ಅವರ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸೋಂಕು ಇತ್ತು. ಅದರ ಶೈಲಿಯು ಬೇರೆಯಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಸಮಾಜವು ಹೆಚ್ಚು

ಆಧುನಿಕವಾಗಬೇಕೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಇದರ ಭರಾಟೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಆದವು. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯು ಯಂತ್ರ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ನಡವಣ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಇದರಿಂದ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯು ಬದಲಾಯಿತು. ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಮಡಿವಂತರಿಗೆ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಮತ್ತು ಲಂಕೇಶರ ಬರಹಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಜೀರ್ಣಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟವಾಯಿತು. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅಡಿಗರ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಪದ್ಯವನ್ನು ಅನೇಕರು ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡರು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಮತ್ತು ಲಂಕೇಶರನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅವರು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ಸಾಧಿಸಿದ ಸಂಬಂಧವು ಬೇರೆಯಿತ್ತು. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಬೇಕು ಎಂದು ಅವರು ಬಯಸಿದ್ದು ನಿಜ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯು ನಮಗೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ನಿಲುವು ಆಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಬದಲಾಗಬೇಕು, ಅದು ಜೀವನದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಹುಡುಕಾಟವೆಂದು ಲಂಕೇಶರಂಥ ಲೇಖಕರು ನಂಬಿದ್ದು ಕನ್ನಡದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನಿಜವೂ ಆಗಿತ್ತು. ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಆಧುನಿಕವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ನಮ್ಮ ಜೀವನವು ಸುಧಾರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಲೇಖಕರು ನಂಬಿದ್ದು ಅವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವರ ನಿಲುವುಗಳು ಹೇಗೆ ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಆಗಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಅವರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗೆಂದು ಇದು ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವು ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಮಾಜವು ಏನು ಹೇಗೆ ಎತ್ತ ಎನ್ನವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಖರವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವುದು ನಮಗೆ ಲಂಕೇಶರಲ್ಲಿ. ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ತಮ್ಮ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಅದರ ಆಗು ಹೋಗುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಾಗಲೂ ಇದನ್ನು ಬಹಳ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಯಾಮವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದೂ ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ತಮ್ಮ ನಿಲುವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ರಾಜಿಯನ್ನು ಮಾಡದೆ ಅಡಿಗರು ಬರೆದರು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಚಿತ್ರಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಬಂದಾಗ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಎಂದು ಬಣ್ಣಿಸಿದರು. ಆಧುನಿಕತೆಯು ಚಿತ್ರಕಲೆಯ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದ್ದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಹೇಗೆ ಹಳೆಯ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯದಿಂದ ಬೇರೆ ಆಯಿತು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಯಾವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇತ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವೆಬರ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹಳೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಧರ್ಮದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಂಡ ಸಾಯತ್ತತೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಿಜ್ಞಾನ, ಕಲೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಹೇಗೆ ಬೇರೆಯಾದವು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದವು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅವು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ನೀತಿಗೆ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಮತ್ತೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ನೀತಿ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಹೇಗೆ

ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಅನನ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಯಿತು. ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಧರ್ಮವೇ ಅಥವಾ ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಯಿತು. ನೀತಿಯನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಧಾನವಾದ ವಿಷಯವೂ ಅಯಿತು. ಜ್ಞಾನವೇ, ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯೇ, ಅಥವಾ ವಿಜ್ಞಾನವೇ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾದ ವಿಷಯವೂ ಹೌದು. ಈ ಘರ್ಷಣೆಯು ನಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದೂ ಹೌದು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಕೂಡಾ ಇದೆ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಅದರ ಉದ್ದೇಶವು ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ಕಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಅದು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾವು ಗಂಭೀರವಾಗಿಯೇ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಣ್ಣ, ಗೆರೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು, ಅದರ ಪ್ರಾನಿಧಿಕತೆಯು ಭಿನ್ನವಾಯಿತು. ಕಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ನಾವು ನೋಡಬೇಕೇ ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ಸಮಾಜದ ಭಾಗವಾಗಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಥರವೂ ನಾವು ಕೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಲೆಯು ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಅದು ಸ್ವತಂತ್ರವೆಂದು ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ಶಕ್ತಿಯು ಸಾಕಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕಲೆಯು ಇರುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಬೇಕೆ ಬೇಡವೇ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಆಡರ್ನೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಹುಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಇದೆ. ಅದು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗೂ ಅದು ಪರಕೀಯತೆಯ ಮೂಲಕ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿತು. ಅದರ ಶಕ್ತಿಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಸರ್ರಿಯಲಿಸ್ಟರು ಕಲೆಯನ್ನು ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರು. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವನದ ಮತ್ತೊಂದು ನಿರೂಪಣೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ಜೀವನ ಮತ್ತು ಸ್ಫೂರ್ತಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಒಪ್ಪುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಾದ ಇರುವಿಕೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅಭಿರುಚಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥದ ಸಂಧಿಗ್ದತೆಯು ಇದೆ. ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಒಂದು ನಿಷೇಧಿತವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನೋಡಿದ್ದು ಕೂಡಾ ಸತ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಕುರಿತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಹೇಳುವುದೇ ಬೇರೆ. ಅದು ನಿರೂಪಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಭಿನ್ನ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕತವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಲುವುಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಭಿನ್ನವಾದವು. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಜೀವನಕ್ಕೂ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೂ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವು ಇರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಹೇಳುವ ನಿಲುವುಗಳು ನಮಗೆ ಆಧುನಿಕ ಆಡಳಿತಶಾಹಿಯು ಹೇಳುವ ನಿಲುವಿನ ಥರ ಕಾಣಿಸಿದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಕಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಅದು ಗಿರಾಕಿ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಇದು ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಆಂತರಿಕವಾದ ತರ್ಕವು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ

ಎಂದು ಹಾಬರ್‌ಮಾಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶಕರು ಹೆಚ್ಚು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅವರ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ನಿಲುವು ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅವರು ಯಾವುದನ್ನು ಅನ್ವಯ ಮಾಡಬೇಕೋ ಅದನ್ನು ಅವರು ಅನ್ವಯ ಮಾಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಟಗಳು ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅನ್ವಯ ಎಂದರೆ ಯಾವುದರ ಅನ್ವಯ ಎನ್ನುವುದು ಆಯಾ ವಿಮರ್ಶಕರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗಲಾರದು. ಒಂದು ಕಲಾಕೃತಿಯು ಒಂದು ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಅನ್ವಯವು ಮಾತ್ರವೇ ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ವ್ಯತ್ಯಾಸಮಾಡಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಕಾರ್ಯಗಳು ಬೇರೆ. ಅವರು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯರು ಮಾಡಲಾರರು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಕೂಡಾ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸೋಲಿಗೆ ಕಾರಣವು ಆಯಿತು. ಅನೇಕ ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು ತಾವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಿಂತನೆಗೆ ವಾರಸುದಾರರು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡರು. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಅಷ್ಟು ಸರಳವೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಹೇಳಲೇಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ.

••

40

ಸನ್ನಿವೇಶ

ಬೆಂಜಮಿನ್ ಮತ್ತು ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: 'ಯಾವ ಕಲೆಯು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡುವಾಗ ಅವರು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.' ಅವರು ಹೇಳುವುದು ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡವರು ನವ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳೂ ಆದರು. ಇದನ್ನು ನಾವು ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಮತ್ತು ಅಡಿಗರಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ನಾವು ಆಧುನಿಕರಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ನಾವು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದೆ ಹೋಗುವುದು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದೂ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ಅದರ ಬದಲು ನಾವು ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಒಂದು ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ಪ್ರಗತಿಪರವಾಗಿ ನೋಡುವುದೂ ಹೌದು. ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟು ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭದ್ರವಾದ ತಳಹದಿಯು ಇದೆ. ನಿರಚನವಾದಿಗಳು ತಾತ್ವಿಕತೆಯೇ ಬೇಡವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈವತ್ತು ಅನೇಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಾದವನ್ನು ಇಡುವುದರಿಂದ ನಮಗೆ ಒಂದು ಒಂದು ದಿಕ್ಕು ಕಾಣದ ಹಾಗೆ ಆಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಉತ್ಪಾದಿಸುವ ಜ್ಞಾನಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕಲಿಸುವವರು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಎರಡು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ: ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಪಾಠವನ್ನು ಮಾಡುವ ಕ್ರಮ ಎರಡನೆಯದು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಂಕೇತಶಾಸ್ತ್ರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದು. ಆದರೆ ಅನೇಕರು ಅನ್ವಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಅನೇಕರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅವರು ಒಂದು ವಲಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ಹೇಳುವ ಆಕ್ಷೇಪವೊಂದನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ: ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಯಾರು ಓದುತ್ತಾರೆ? ಅದು ಏನು ಹೊಟ್ಟೆ ತುಂಬಿಸುತ್ತದೆಯಾ? ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು

ಸಾಹಿತ್ಯೇತರ ಎನ್ನುವ ಮಾನದಂಡವೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುವವರು ಇದರ ಹೊಣೆಗಾರರೂ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ನಮಗೆ ಈಗಾಗಲೇ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಓದಲು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಂಕೇತವು ಸಿಕ್ಕಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಲಕ್ಷಣ ಆಧಾರಿತವಾದ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನವು ನಮಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದೆ. ನಾವು ಆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಕಲಿಸುತ್ತೇವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಲಕ್ಷಣಗಳೂ ಇವೆ. ಅದನ್ನು ಹೋಗಿ ತರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದರೆ ಸಾಕು ಉಳಿದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. (ಪೌಲ್ ದಮಾನ್ 2002 ದಿ ರೆಸಿಸ್ಟನ್ಸ್ ಟು ಥಿಯರಿ ಯುನಿರ್ವಸಿಟಿ ಆಫ್ ಮಿನಸ್ಸೋಟ ಪ್ರೆಸ್) ಅವುಗಳು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಗಮನಿಸಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಓದುವವರನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ಯತ್ನವು ಹೆಚ್ಚು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ನಡುವೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂವಾದವು ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ನಾಗರಿಕರು ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಒಪ್ಪಿಗೆಯನ್ನು ಒಂದು ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಭುತ್ವದ ಒಪ್ಪಿಗೆಯು ಅವರನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಸುರಕ್ಷಿತವಾಗಿ ಇರಿಸುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ರಾಜಕೀಯ ಹೋರಾಟಗಳು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಒಂದು ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇರುವುದು–ಆಳುವುದು ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ನಡುವೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಒಂದು ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೀತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಹೇಗೆ ಒಪ್ಪಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಾದಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಮಂಡಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿದೆ. ಸಿನಿಮಾ, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ಚಲನಚಿತ್ರ, ಗೀತೆಗಳು ನಮಗೆ ಆಪ್ಯಾಯಮಾನವಾಗುವುದು ನಮಗೆ ಅದರ ಕೈಗಾರಿಕೆಯ ಕೌಶಲ್ಯದಿಂದ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟ. ನಮ್ಮ ಅನುಭವವು ಈಗ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆಯೋ ಅದು ಜಗತ್ತಿನ ಮರು ಉತ್ಪಾದನೆ. ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವುದೇ ಅನುಮಾನವು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅದನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮುದ್ರಣ ಯಂತ್ರದ ಸ್ವರೂಪವು ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿತು. ಸಾವಿರಾರು ಪ್ರತಿಗಳು ಒಂದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಉತ್ಪಾದಿಸಿದವು. ಅದು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಓದುಗರನ್ನು ಸೇರಿತು. ಗ್ರಾಫಿಕ್ ಕಲೆಯೆನ್ನುವುದು ಈಗ ಮರು ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ಹಸೆ ಚಿತ್ರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಬರಹ. ಅಂದರೆ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಬರೆಯುವುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಬರೆಯುವವನು ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಥರ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ಬರೆಯುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಬರಹವೂ ಒಂದು ಮಾದರಿಯ ಚಿತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕರಕುಶಲ ಕಲೆಯು ಒಂದು ಥರವಿದ್ದರೆ ಆಧುನಿಕ ಯಂತ್ರಗಳು ಕಲೆಯನ್ನು ಮಾರಾಟ ಮಾಡುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ವಿಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರವು ಹೋಗಿ ಮರದ ಕೆಲಸವು ಬಂದಾಗ ಅದರ ರೂಪಗಳು ಬದಲಾದವು. ವಿನ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಲಚ್ಚು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತಿಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಮೂಕಿ ಸಿನಿಮಾಗಳು ಹೋಗಿ ಮಾತಿರುವ ಚಲನಚಿತ್ರಗಳು ಬಂದಾಗ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಬದಲಾವಣೆಯು ಕಾಣಿಸಿತು. ಸಿನಿಮಾದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು

ಶೂಟಿಂಗ್ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ ನಟನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಧ್ವನಿ ಮುದ್ರಣ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ನಲ್ಲಿಯಲ್ಲಿ ಮನೆಗೆ ನೀರು, ಅಡುಗೆಗೆ ಗ್ಯಾಸ್ ದೀಪಕ್ಕೆ ವಿದ್ಯುಚ್ಛಕ್ತಿಗಳು ಬಂದಾಗ ಅವು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಪೂರೈಸಿದವು. ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ವ್ಯಯಿಸುವುದು ಕಡಿಮೆಯಾಯಿತು. ಕ್ಯಾಮರಗಳು ದೊರಕಿದಾಗ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ದೃಶ್ಯಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವುದು ಸುಲಭವಾಯಿತು. ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಮುದ್ರಿಸುವಾಗ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಖುಶಿಯೂ ಆಯಿತು. ಇವುಗಳು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತಂದವು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನೇಕ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಭೌತಿಕವಾದಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಕಾರ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ಲೆಕ್ಕಾಚಾರವಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಚಿಂತನೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ವಿನಾಕಾರಣ ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಆಲೋಚನೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಆಲೋಚನೆಯು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ, ಆಲೋಚನೆ, ಕಲ್ಪನೆ, ನಿಯಮಗಳು. ಸಂಹಿತೆಗಳು ಮುಂತಾದವುಗಳು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಗೀಕಾರದ ಮುದ್ರೆಯನ್ನು ಒತ್ತುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಹುಟ್ಟನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಕೆಲವು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಒತ್ತಡಗಳು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆಂದು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಪ್ರತಿರೋಧಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಯಾಜಮಾನ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಯಾರು ಒಂದು ಗುಂಪನ್ನು ಅಥವಾ ಒಂದು ಸಮಾಜವನ್ನು ಮುನ್ನಡೆಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ರೂಪೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿವರಣೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಮುನ್ನಡೆಸುವ ಗುಂಪು ಎಂದು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಗುಂಪು ಕೆಲವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ನಿಯಮವನ್ನು ಜನರಿಗೆ ಹೇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಬಾಟಮರ್ ಡಾಮಿನೆಂಟ್ ಈಡಿಯಾಲಜಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುವ ವರ್ಗವು ಕೆಲವನ್ನು ತಡೆಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಯಾವುದನ್ನು ನಾಗರಿಕ ಸಂಹಿತೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ತಿಳಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರವು ತನ್ನ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುವಾಗ ತನಗೆ ಯಾವುದು ಬೇಕೋ ಅದನ್ನು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಅದು ತನ್ನ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವಾಗ ಪ್ರಜಾವರ್ಗವನ್ನು ತನ್ನನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಜನರು ಮತ್ತು ಅವರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಅದು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವಾಗ ತನ್ನದಾದ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ರೂಢಿಗತ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ಗುಂಪು ಅಥವಾ ವರ್ಗವು ಆಳಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ವಿರುದ್ಧ ಹೋಗಲು ಹೋರಾಟವೂ ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಹೌದು. ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಒಂದು ಥರ ಇದ್ದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸ್ಟುವರ್ಟ್ ಹಾಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಪ್ರಭುತ್ವವು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿ

ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಲೋಚನೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರೂಪವನ್ನು ತಳೆಯುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಒಂದು ನ್ಯಾಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಯಾವುದೇ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಾಲವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು. ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ನಮ್ಮ ಕೌಶಲವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಪ್ರಯೋಗದಿಂದ ಹೊರತಾಗಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತವೂ ಅಲ್ಲ. ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅನೇಕ ರೂಪಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆನ್ನುವುದು ನಾವು ಭಾವಿಸುವಷ್ಟು ಸರಳವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅರಿವಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಅದು ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತೀಕವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ರೂಪವೂ ಆಗಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದು ಒಂದು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಹೌದು. ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಸಂಘರ್ಷ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾದ ನಡೆಯಿಂದಲೇ ನಿಜವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ನಮ್ಮ ದಿನಂದಿನದ ಅನುಭವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಬಂಡವಾಳವಾದವೂ ನಮಗೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪೀಕರಣವನ್ನು ಅದು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸಂವೇದನೆಯು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಗ್ರಾಂಶಿಯು ನಮಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸಂವೇದನೆ ಎಂದು ಕರೆದದ್ದು. ಇದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಬೇವಿನ ಎಲೆಯನ್ನು ತಿಂದರೆ ಅದು ಕಹಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಕಷ್ಟವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉದಾರೀಕರಣವು ನಮಗೆ ಕಷ್ಟವನ್ನು ತಂದು ಇಟ್ಟಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಈ ಸಂವೇದನೆಯು ಸಾಕಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಜಾಗತಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜಾಲವು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಬೂರ್ಜ್ವಾ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ನಮಗೆ ಭೌತಿಕವಾದವನ್ನು ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಬೇರೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿ ಕಾಣುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಸೆಳೆತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಬೀಳುವುದು ನಮಗೆ ನಿಜವಾದ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಮಾತ್ರವೇ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮಗೆ ಸಿಕ್ಕುವುದು ಭೌತಿಕವಾದ ಒಂದು ಅಗತ್ಯದಿಂದ. ಇದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು: ನಮಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದರೆ ನಾವೇ ದಾರಿಯನ್ನೂ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು: ಹಸಿವೆಯಾದವನಿಗೆ ತನ್ನ ಹಸಿವೆಯೇನು ಅಂತ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಅವನಿಗೆ ಬೇರೆಯವರು ವಿವರಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅಗತ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ದಾರಿಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಭೌತಿಕವಾದ ಎಂದು ಹೇಳಿದ. ಹಸಿವೆಯಿಂದ ಕಂಗಾಲು ಆಗಿರುವವನಿಗೆ ದೇವರ ನಾಮವನ್ನು ಹೇಳು ಹಸಿವೆಯು ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅರ್ಥವೇ

ಇಲ್ಲ. ಅವನು ದೇವರನ್ನು ಕಾಣಲಾರ. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಬರೆದ ಪುಸ್ತಕವೇ ಆಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ಭೌತಿಕವಾದ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದನ್ನು ದಾರಿಯೇ ಸಿಗದಂತೆ ಇದ್ದೇವೆ ಅಂತಲೂ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಲುವಾಗಿ ನಾವು ಕೆಲವನ್ನು ಆಶ್ರಿಯಿಸುತ್ತೇವೆ. ಸಮುದ್ರವು ದೊಡ್ಡದಾಗಿದೆ. ನಾವು ಅದರ ತೀರದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಇದ್ದೇವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಯಾರೋ ಒಬ್ಬರು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅಸಂಖ್ಯಾತರು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ತೂಸರ್ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರ್ವಹಣೆಯನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುತ್ತಾನೆ: ಜೀವನವು ಇರುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ನಾವು ಅದನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಇದನ್ನು ನಮ್ಮ ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ಮಹತ್ವ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಆಳುವ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಆಳುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವರ್ಗಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಆಳುವ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಆಳುವುದು ಅಂದರೆ ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದರ ಮೇಲೆ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುವುದು. ಆಳುವ ವರ್ಗವು ಸದಾ ತನ್ನ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆಳುವ ವರ್ಗವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ.

••

41

ವಸ್ತುನಿಷ್ಟ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು

ವಸ್ತುನಿಷ್ಟವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಯಾವತ್ತೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಲ್ತೂಸರ್ ಹೇಳುವ ವಾದ, (ಆಲ್ತೂಸರ್ – ಫಾರ್ ಮಾರ್ಕ್ಸ್) ತಾತ್ವಿಕತೆಗೂ ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಆದರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದುದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮಾತಾಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಅದನ್ನು ನಿರಕಾರಿಸುತ್ತದೆ. ಫುಕೋ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಅನುಮಾನದಿಂದ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಭೌತಿಕತೆ, ರಾಜಕಾರಣ, ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ನಮ್ಮ ಗುಣವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅದು ಅನೇಕವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೇ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವವರು ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ರಚನೆಯು ಹೌದು. ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ವಾದವನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಹಣವು ನಮ್ಮನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಹಣವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಹಣವು ವಿನಿಮಯವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹಣ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ವಿನಿಮಯವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಅದೇ ಹಣವನ್ನು ನಾವು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪ, ಅದು ನಮಗೆ ನೀಡುವ ತೃಪ್ತಿ ಮುಂತಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಹಣವನ್ನು ಕೂಲಿಯವರು ಹೇಗೆ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ, ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದವರು ಹೇಗೆ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಹಣವನ್ನು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ವಿನಿಮಯ ಪದ್ಧತಿಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಧಾರಣೆಯಲ್ಲಿ ಲಾಭವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು

ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯವು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬಿಟ್ಟ ವಿಷಯ. ಆದರೆ ಕೊಡುವವನು ಮತ್ತು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವವನು ಇಬ್ಬರೂ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಮಾರಲು ಕೊಡುವವರು ಒಂದು ರೀತಿಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಮಾರಾಟ ಮಾಡುವವನು ತನ್ನ ಬೆಲೆಗೆ ಮಾರುತ್ತಾನೆ. ಗಿರಾಕಿಯು ತನ್ನ ಅಗತ್ಯ ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಅದನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಂಬಂಧವೂ ಹೌದು. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ನಮಗೆ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರವೆ ಮಾತಾಡಿ ಗೊತ್ತು. ಆದರೆ ಅದು ಜೀವನದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ ಎಂದು ಮರೆಯುತ್ತೇವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಾವು ಇದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು. ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಸುಳ್ಳು, ಭ್ರಮೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಅವರಿಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಯಾವುದು ಯಾವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ತೀರ್ಮಾನವಾಗಿ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಯಾರೋ ತೀರ್ಮಾನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ವಿಷಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ನಿಲುವು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಬಗೆಗೆ ನಾವು ತಳೆಯುವ ನಿಲುವು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯದು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ವಿಷಯನಿಷ್ಟತೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಹೇರುತ್ತವೆ. ವಿಜ್ಞಾನವೇ ಅಥವಾ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆ ಎನ್ನುವುದು ದ್ವಂದ್ವವೇ ಆಗಿರಲೂ ಇಲ್ಲ. ಹಣ, ಆಲೋಚನೆ, ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಮ್ಮ ವರ್ತನೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತವೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯವಹಾರವು ನಮಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿನಿಮಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ಸ್ಥಳ. ಆದರೆ ಅದನ್ನೇ ನಾವು ಸ್ಲಂ ಏರಿಯಾಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯ ಮಾಡುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳು ಏನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ನೋಡಿದರೆ ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಆಧುನಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ನಿಲುವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ರಾಜಕಾರಣವು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಆಕರ್ಷಕವಾದ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಪ್ರಯೋಗವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗಬೇಕಾದದ್ದು ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಯಾವುದರಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಅರಾಜಕವಾದಿಗಳು ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಅನ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಎನ್ನುವ ಥರ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅನೇಕರು ಒಂದು ತಪ್ಪಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಒಂದು ಬಹುತ್ವದ ಕೇಂದ್ರವೆಂದು ಹೇಳುವವರು ತುಂಬಾ ಜನ ಇದ್ದಾರೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಆಯಾಮವೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದು ನಿಲುವು ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಸ್ತುನಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ವಿಷಯ ನಿಷ್ಟ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

• •

42

ಚೌಕಾಸಿ ವ್ಯಾಪಾರಗಳು

ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಯಾರನ್ನು ಸೋಲಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಯಾರನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವುದು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇದೆ. ಯುದ್ಧ ಯಾವಾಗಲೂ ವೈರಿಯ ವಿರುದ್ಧವೇ ಹೊರತು ಸ್ನೇಹಿತರ ಹತ್ತಿರವಲ್ಲ. ಅವನ ಹತ್ತಿರ ಚೌಕಾಸಿ ಮಾಡುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಇರುವ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಯಾರ ವಿರುದ್ಧ ನಾವು ಹೋರಾಟವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅವರ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಗಳು ನಮಗೆ ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ತಿಳಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಬಣ್ಣಿಸುತ್ತಿರುವ ವಿರೋಧಿಗೆ ಒಂದು ರೂಪ ಮತ್ತು ಒಂದು ಬಣ್ಣವು ಇಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚಹರೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಒಂದು ಗೊತ್ತು ಇಲ್ಲದ ಶತ್ರುವೂ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಈಗ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಯಮವನ್ನು ತರುತ್ತದೆ. ಆ ನಿಯಮವು ಸರಿಯೋ ತಪ್ಪೋ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ನಮಗೆ ಕಷ್ಟವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು: ಅವನ ಜೊತೆಗೆ ನೀನು ಕಾಫಿಗೆ ಹೋಗಬೇಡ ಎಂದು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾಕೆ ಹೋಗಬಾರದು ಎಂದು ಕೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ಕೇಸನ್ನು ಹಾಕಿ ಸುಮ್ಮನೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮವು ಹಾಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ನೀನು ಮಾಂಸ ತಿಂದು ಬರಬೇಡ ಎಂದರೆ ನಾವು ಒಂದೋ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗದೆ ಇರಬೇಕು ಇಲ್ಲವೇ ಯಾಕೆ ಎಂದು ಕೇಳಬೇಕು. ನಮಗೆ ಇರುವ ಸಮಸ್ಯೆ ಇದು. ನೀತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ತರಗಳು ನೋಡಲು ನಮಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ಪರ್ಯಾಯವನ್ನು ಕೂಡಾ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತದೆ. ಮಾವೋ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ: ಧೈರ್ಯದಿಂದ ಯುದ್ಧ ಮಾಡಿ. ಗೆಲ್ಲುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಯೋಚಿಸಿ.' ಈ ಮಾತು ನಮಗೆ ಈಗಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಘೋಷಣೆಯನ್ನು ನಾವು ತಲುಪುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟವೆಂದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿದೆ. ನಾವು ಗೆಲ್ಲಬೇಕು ಎಂದಾದರೆ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಮಾಡಲೇಬೇಕಾಗಿದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ನಮ್ಮ ಹೋರಾಟವು ವಿಫಲವಾದರೆ ಸೋಲು ಕಟ್ಟಿಟ್ಟದ್ದು.

ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಎಚ್ಚರವು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಅಥವಾ ಪಲ್ಲಟವು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆಚೆ ದಡದಲ್ಲಿ ಯಾರು ಇದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಏನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ನೋಡಿಕೊಂಡೇ ನಾವು ಹೋರಾಟವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾವು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಗೆಲ್ಲುವುದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಶಕ್ತಿಯು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ನಾವು ಎನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಬಾಯಿ ಮಾತುಗಳ ಸಂಬಂಧವಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಲುಕಾಕ್ಸ್ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನು ವಸ್ತು ಸತ್ಯವು ಹೇಗೆ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೋ ಅದು ಇರುತ್ತದೆ. ಅವನ ವಾದವೆಂದರೆ ಅದು ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. (ಹಿಸ್ಟ್ರಿ ಅಂಡ್ ಕ್ಲಾಸ್ ಕಾನ್ಶಿಯಸ್) ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸತ್ಯವು ಉಂಟಾಗುವುದು ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ. ವಸ್ತುವು ಕೂಡಾ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಇರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುವುದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣದಿಂದ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳನ್ನು ಹೊರತು ಮಾಡುತ್ತಾ ನಾವು ನೋಡಲಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಅವನು ಹೆಚ್ಚು ಬೇರೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ರಾಜಕಾರಣವು ಹೇಗೆ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ವಿಷಯ ನಿಷ್ಠವೆಂದು ಕರೆದಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ಎರಡೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ, ರಾಜಕೀಯ, ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಧನಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದು ಸಮಾಜವನ್ನು ಧನಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯೋತ್ತರ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲವೆಂದು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಘಟನೆ ಎರಡನ್ನೂ ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವು ಇರುವುದು ಸತ್ಯ. ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಾವು ಮಾತಾಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಘಟನೆಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ರಾಜಕೀಯೇತರ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಈವತ್ತು ಒಂದು ಭ್ರಷಾಚಾರವೂ ಒಂದು ಒತ್ತಡವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. 'ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಅದು ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಾಜರಾತಿಯು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಚರಿತ್ರೆಗಳು ಹೂತು ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಅದರ ಬದಲು ಹೊಸದಾದ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕಮ್ಯೂನಿಸಂ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು

ಮತ್ತು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸಂಬಂಧವೂ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ರಾಜಕೀಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ನಿಜವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ತಾತ್ವಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಾಂಕೇತಿಕವೂ ಹೌದು. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳ ಹಳೆಯ ವಾದವೆಂದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹಾಗಾಗುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈವತ್ತು ಒಂದು ನಿಯಮವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕಮ್ಯೂನಿಸಂ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾದ ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ನಿಜವಾದ ಒಂದು ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಾಂಟ್ ಪರಿವರ್ತನಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಹೇಗೆ ಇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮವು ಏನು ಎಂಬುದನ್ನು ಕಾಂಟ್ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮ್ಮನ್ನು ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಇಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ನಿಜಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಮಾಚಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಜ್ಞಾನವೂ ಹೌದು.

• •

43

ಮತ್ತೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಸಮರ್ಥನೆ

1980ರ ವೇಳೆಗೆ ಹೇಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ತನ್ನ ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿದ ಎಂದು ಅಲ್ತೂಸರ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ (ಫಾರ್ ಮಾರ್ಕ್ಸ್) ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದು ಸುಲಭವಿರಬಹುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಲು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ನಿಜವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳುವ ಅತ್ಯಂತ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದು ನಿಜಕ್ಕೂ ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಎರಡು ಸಂಗತಿಗಳು ಅದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ಒಂದು ನಿಜವಾದ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಲ್ಲಟ. ಮತ್ತೊಂದು ಅದರ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಗುರಿಗಳು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬದಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಮನುಷ್ಯರ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಗಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ಚಟುವಟಿಕೆಯಿಂದ ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯು ಬದಲು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಸಮಾಜವು ಬದಲು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಶಕ್ತಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಶಕ್ತಿಯೇ ಸಮಾಜದ ಸಂಪನ್ಮೂಲ. ಕಾರ್ಮಿಕರು ಸಮಾಜವನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಛಿದ್ರಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ದೂರಮಾಡಿ ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ ತನ್ನ ಲಾಭವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗುರಿಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈವತ್ತು ನಾವು ಮತ್ತೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ಓದಬೇಕಾಗಿದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಕಾಸವು ಆಗಿರುವುದಂತೂ ನಿಜ. ಅನಗತ್ಯವಾಗಿ ವಿಕಾಸವಾದವನ್ನು ತಿರುಚುವ ಮತ್ತು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವ ವಿಚಾರಗಳು ನಮಗೆ ಈಗ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಮಾಕ್ಸ್ ಹೊಕ್ಕೆಮಾರ್ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅನೇಕ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳು ಇವೆ. ಅವನು ತಾಂತ್ರಿಕವಾದ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸ್ವರೂಪವು ಬದಲಾಗಿದೆ. ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಜನರು ಮತ್ತು ಅವರ ಭಾವನೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಹೈಡೆಗಾರ್ ಕೂಡಾ ಒಂದು ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪರಿಕರ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಕಾರಣಗಳು ಹೇಗೆ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕಾಳಜಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ನಾವು ಬಂಡವಾಳೋತ್ತರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಇದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಪಲ್ಲಟಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಹೇಗೆ ಇದ್ದಾರೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳ ಹೂಡುವಿಕೆಯು ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಾಂತರಗಳು ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗದಲ್ಲಿಯೂ ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಎನ್ನುವುದು ಈಗ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಈಗ ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುವುದು ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನು ಒಂದು ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಪರಿಕರವಾಗುವುದು ಒಂದು ಥರ. ಅವನೇ ಪರಿಕರವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಥರ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಅಡರ್ನೋ ಮತ್ತು ಹೊರ್ಕೆಮಾರ್ ಹೇಳುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಅವರು ಹೇಳುವುದು ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನಂತರ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಆಯಿತು. ಪರಿಕರ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಬದಲಾವಣೆಯು ನಮ್ಮನ್ನು ವ್ಯತ್ಯಾಸದ ರೂಪಕ್ಕೆ ತಂದಿತು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವಾದ ಎರಡೂ ಪರಿಕರವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಪರಿಕರ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಪಾತ್ರದ ನಿರ್ವಹಣೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅವರು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ತಾಂತ್ರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಹೈಡೆಗಾರ್ ಕೂಡಾ ಅಧಿಕಾರ, ನಮ್ಮ ಶಕ್ತಿ, ಹಾಗೂ ಪುನರುತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಪ್ರಾಸ್ತಪಿಸಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಪುನರ್ ಉತ್ಪಾದನೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಬದಲು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದದ್ದು ಅದು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಎನ್ನುವುದು ವಿಸ್ತರಣೆಯು ಆಗುವಾಗ ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಗುರಿಯು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಇದನ್ನು ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಭಾಗದ ವಿಚ್ಛೇದ

ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಸ್ವಯಂಸಾಕ್ಷ್ಯ ಮತ್ತು ನಿಜವಾದ ಜೀವನಕ್ರಮ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ (ಜರ್ಮನ್ ಈಡಿಯಾಲಜಿ) ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದನೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಯ ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ಅವನು ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಪ್ರಾಣಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ದೇಹವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಸ್ವರ್ಗದಿಂದ ಭೂಮಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನಾವು ಭೂಮಿಯನ್ನು ಸ್ವರ್ಗ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಭೌತಿಕವಾದ ಅಗತ್ಯಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ನೀತಿ, ಧರ್ಮ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅನಂತರದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಇದನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವ ಸಂವಹನವನ್ನು ಹೊಂದಿರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಅದು ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಗಾತಿಯು ಇಲ್ಲದ ಬರೀ ಮುಷ್ಟಿ ಮೈಥುನದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರಬಾರದು ಎಂದು ಜಿಜೆಕ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸತ್ಯಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾದ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟು ನೋಡಿದ್ದಾನೆ. ಆದರ್ಶ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಅಷ್ಟು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಅವನು ಭಾವನಾವಾದಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದೇ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯು ತನ್ನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಉತ್ಪಾದನಾ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆರ್ಥಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಭೂಮಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಆದ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಕ್ಯಾಪಿಟಲ್ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ವಸ್ತುವಿನ ಉಪಯೋಗದ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ವಿನಿಮಯದ ಮೌಲ್ಯ. ಇದುವೇ ಅನಂತರ ಬಂಡವಾಳವಾದದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಯಿತು. ಉಪಯೋಗ ಮತ್ತು ವಿನಿಮಯ ಎನ್ನುವುದು ತಾರತಮ್ಯಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಯಿತು. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಕ್ರಿಯೆ ಅಥವಾ ಕೌಶಲವು ಉಪಯೋಗತಾ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗ ಎರಡೂ ಸಂಬಂಧವು ಇದರ ಮೂಲಕವೇ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಪರಿಸರದ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಒಂದು ವಿನಿಮಯವೂ ಇದೆ. ನಿಸರ್ಗವು ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ನಿಸರ್ಗದ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಶಕ್ತಿಯು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ನಿಸರ್ಗವು ಇರುತ್ತದೆ. ಬತ್ತವನ್ನು ಬೆಳೆಯುವುದನ್ನು ಮನುಷ್ಯನು ನಿಸರ್ಗದಿಂದ ಕಲಿತುಕೊಂಡ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಯಾವಾಗ ಭತ್ತದಿಂದ ನಾವು ರೊಟ್ಟಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸುಡಲು ಕಲಿತೆವೋ ಆಗ ನಮ್ಮ ಕೌಶಲವು ಭಿನ್ನವಾಯಿತು. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸನ್ನಿವೇಶವು ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಕಲಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಈ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯವರನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗುಲಾಮರಿಂದ ಅದನ್ನು ಮಾಡಿಸಲು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿದೆವೋ ಆಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು

ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಕ್ರಿಯೆ ಅದರ ಲಾಭ ನಮಗೆ. ಯಾವಾಗ ಉಪಯೋಗದ ಮೌಲ್ಯವು ಒಂದು ರೀತಿಯಾಗಿದ್ದು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಇನ್ನೊಂದು ಥರವಾಯಿತೋ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಇವುಗಳು ಸ್ವಲ್ಪ ಬದಲಾವಣೆ ಆದರೂ ಅನೇಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಆಗುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಉತ್ಪನ್ನ ವಿನಿಮಯದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿ ಪಲ್ಲಟವಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಕಾರ್ಮಿಕರನ್ನು ಪರಕೀಯರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇವುಗಳು ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಇದನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಸುಮ್ಮನೆ ನಡೆಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳು ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯಿಂದ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯು ಕೆಲವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವು ನಮಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಉತ್ಪಾದನೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದುವೇ ನಮಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಸಂಬಂಧವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಶ್ರಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಲೆಯು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹಣವನ್ನು ಲೆಕ್ಕ ಹಾಕುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಲಕಾನ್ ಅದನ್ನು ಕಲ್ಪಿತ, ಸಾಂಕೇತಿಕ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹಣವನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡುವಾಗ ಅದರ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಕೂಡಾ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಹಣವು ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗುವುದು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ, ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ಅವನು ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯವು ನಿಗದಿಯಾಗುವುದು ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲಕವೂ ಹೌದು. ಬ್ಯಾಂಕಿನ ನೋಟುಗಳು ನಮಗೆ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ಒಂದು ರೂಪವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅಗತ್ಯವಿರುವುದು ನಮಗೆ ಕೊಡುವುದಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಈ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ನಿಜವಾದ ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಹಣವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಏಂಗಲ್ಸರು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದ್ದು ಮತ್ತೊಂದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ. ಅದು ಕುಟುಂಬ, ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಭೌತಿಕವಾದ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧಗಳು ಹೇಗಾದವು ಅದಕ್ಕೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಏನು ಕೊಂಡಿಗಳು ಇವೆ ಎಂದು ಅವನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಆಹಾರ, ವಸತಿ ಮತ್ತು ಪರಿಕರಗಳು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಹೇಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಗಡ್ಡೆಯನ್ನು ಬಾಯಲ್ಲಿ ಕಚ್ಚಿ ತೆಗೆಯಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ ಅದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಸಲಾಕೆ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ, ಸಲಾಕೆಯು ಒಂದು ಪರಿಕರ. ಗಂಡು

ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಸಂಬಂಧವು ಹೀಗೆಯೇ ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ವಸಾಹತು ಆಯಿತು. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅನುಭವನ್ನು ಕೊಟ್ಟವು. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ರೂಪಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಆಯಿತು. ಇದುವೇ ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತು. ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಜೀವನವನ್ನು ನಾವು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಮರು ಉತ್ಪಾದನೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಅಗತ್ಯವಾದದ್ದು. ಆಹಾರ, ವಸತಿ, ಮತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಕರಗಳಿಂದ ನಾವು ಸಮಾಜವನ್ನು ಮುನ್ನಡೆಸುತ್ತೇವೆ. ಮನುಷ್ಯನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾನೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಜಲುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಒಂದೇ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಮಾಜವು ಉಂಟಾಗಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಬಂದಿವೆ. ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳು ಹೇಗಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆಯೇ ನಾವು ಆ ಸಮಾಜದ ನಿಜವಾದ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಏಂಗಲ್ಸರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಮಾಜದ ನಿಯಮಗಳು ಅಥವಾ ಸಂಹಿತೆಗಳು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಸಮಾಜವನ್ನು ರೂಪುಗೊಳಿಸುವುದು ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅವರ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು, ಪಾಲಕರು ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಳು ಒಂದು ಕುಟುಂಬದ ರಚನೆಯನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಅವರ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧಗಳು ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಎರಡು ನಮೂನೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಸಹಜವಾದದ್ದು. ಅದನ್ನು ನೈಸರ್ಗಿಕವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಸಹಕಾರವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಇರುತ್ತವೆ. ಸಹಕಾರಗಳು ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ (ಜರ್ಮನ್ ಈಡಿಯಾಲಜಿ) ಇದೇ ತರಹದ ಮತ್ತೊಂದು ವಾದವನ್ನು ಪ್ರಾಯ್ಡ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವು ಬಾಹ್ಯವಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಅದರ ಕೆಲವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಒತ್ತಡಗಳು ನಮ್ಮ ಬಾಹ್ಯವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಸಮಾಜದ ಸಂಬಂಧಗಳು. ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಇದು ಈವತ್ತಿನ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಒಂದೋ ದುಡ್ಡು ಮಾಡು ಅಥವಾ ಪ್ರೇಮಿಸು. ಇದು ಹಳೆಯ ಅಮೇರಿಕನ್ ಜೋಕ್‌ನ ಥರ ಕಾಣಿಸಬಹುದು ಆದರೆ ಇದು ಪ್ರಾಯ್ಡನ ವಾದವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ತಪ್ಪಾಗಿ ಓದಿದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಅದರಾಚೆಗೆ ಏನು ಎಂದು ವಾದಿಸತೊಡಗಿದರು. ಲಿಂಗ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಉತ್ಪಾದನೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆತರು ಎಂದು ಜಿಜೆಕ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಬಹುಸಂಬಂಧಿತ ರೂಪಗಳನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಏಂಗಲ್ಸ್‌ರು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯರ ಉತ್ಪಾದನೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಅವರು ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ಕಾರಣವನ್ನು ನಾವು ಹುಡುಕಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಪವರ್ಟಿ

ಆಪ್ ಫಿಲಾಸಫಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತು ಬರುತ್ತದೆ. ನಿಲುವು, ಪ್ರತಿರೋಧ ಹಾಗೂ ಪ್ರಬಂಧ; ಗ್ರೀಕಿನ ಪದವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಥೀಸಿಸ್, ಆಂಟಿ ಥೀಸಿಸ್, ಮತ್ತು ಸಿಂಥೆಸಿಸ್. ಆದರೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣವು ನಮಗೆ ಎಂಥಾ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದರಿಂದ ನಾವು ಅರಾಜಕತಾವಾದಿಗಳು ಆಗುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭ. ಎಲ್ಲಾ ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ಸಮಾಜವು ವರ್ಗಗಳು ಆಗುತ್ತವೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಅವುಗಳು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳಿದ್ದು ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಇದೆ. ಅದು ಅಮೂರ್ತವಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿಯೂ ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಕೌಶಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಾವು ಇದನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಬಹುದು. ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವಿದೆ. ಅದು ಅರ್ಥರಹಿತವಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವರ್ಗ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಅದನ್ನು ವಿಷಯನಿಷ್ಠವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

• •

44

ಯಾಕೆ ಸಮೂಹವನ್ನು ನಾವು ವರ್ಗವಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ?

ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಮೂಹವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಇರುವುದು ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ವರ್ಗವು ಪಾರ್ಟಿಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಪಾರ್ಟಿಗಳಾದಾಗ ಅವುಗಳಿಗೆ ನಾಯಕನು ಬೇಕಾಗುತ್ತಾನೆ ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಅಂಶಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲೂಸರ್ ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಅವನು ವರ್ಗಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ವರ್ಗಗಳು ಎಂದರೆ ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಂಪುಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವರ್ಗ ಎಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ರೂಪವೂ ಆಗಿದೆ. ವರ್ಗಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನೇರ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಣಬೇಕೆಂದೇನೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅಲ್ಲೂಸರ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವರ್ಗಗಳು ಆಗುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅದು ಅದರ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿಯೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ ಅಷ್ಟೆ. ಸಾಮಾಗ್ರೀಕರಣ ಎನ್ನುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ವರ್ಗಗಳು ಸಾಮಾಗ್ರೀಕರಣ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆಗದಂತೆ ತಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದು ಬಂಡವಾಳವಾದಿಂದ ಹೊರಗೆ ಇದೆ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ವರ್ಗಗಳು ಅಂದರೆ ಈಗಾಗಲೇ ಸಿದ್ಧವಾದ ಒಂದು ರೂಪವಲ್ಲ. ಅದು ಸಿದ್ಧ ಉಡುಪಿನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅತ್ಯಂತ ಬಡವರಾದ ಕಾರ್ಮಿಕರು, ರೈತರು, ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಒಂದು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಮಾಡಿದರೂ ಅದು ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಗುರಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ವರ್ಗಗಳ ಸಂಘರ್ಷ ಎಂದರೆ ಅದು ತಕ್ಷಣವೇ ಕೈಗೆ ಕತ್ತಿಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಈಗಲೇ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಮಾಡುವುದೂ ಅಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಸಹಕಾರ

ಸಂಘಗಳು ಇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವುದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ನಿಷ್ಠತೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಸರಿಯಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದೆ. ವರ್ಗಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸಮರ ಎನ್ನುವುದು ಸಮಾಜದ ಸತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಅದರ ಸಂವಾದಿ ಅಲ್ಲ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ಮಾತ್ರ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆಯೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಭಾಷೆಯು ಹೇಗೆ ಪಲ್ಲಟವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಕೆಲವನ್ನು ಪಲ್ಲಟ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವರ್ಗವು ಸಹಜವಾಗಿ ಆಗಿಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ರಚನೆಯಾದದ್ದು ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಸರಿಯಾಗಿ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಈವತ್ತು ಅನೇಕರು ವೇತನವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಇದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಂಬಳವನ್ನು ಕೊಡುವವರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಮತ್ತು ಬೇರೆ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳು. ಇವತ್ತು ಹಿಡುವಳಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬದಲಾಗಿರುವುದು ನಿಜ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಸರಿಯಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಭೂ ರಹಿತರು ಈವತ್ತಿಗೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಕಡಿಮೆ ಜಮೀನು ಇರುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಶ್ರೀಮಂತ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಯು ಬೇರೆ ಥರವಿದೆ. ಸಮಾಜ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಉತ್ಪನ್ನಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅರ್ಥವು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ. ನಾವು ಇದನ್ನು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜಾತಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೂ ನಮಗೆ ಇದರ ಅರಿವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಜಾತಿಗಳು ಮತ್ತೆ ಉಪಜಾತಿಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಇದರ ಹಿಂದೆ ಏನೇನು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿವೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಿಗೆ ಈವತ್ತು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದ ಒಂದು ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ ಎಂದು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜಾತಿಗಳು ಮತ್ತು ಉಪಜಾತಿಗಳು ಹೇಗೆ ವರ್ಗೀಕರಣಗೊಂಡಿವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಏನು ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವೇ ಇಲ್ಲದೆ ಅವುಗಳು ರಚನೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ನಾವು ಅವುಗಳನ್ನು ತಾತ್ವಿಕ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಡರ್ನೊ ಮತ್ತು ಹೊರ್ಕೆಮಾರ್ ಹೇಳುವ ಪರಿಕರ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಕಾರಣಗಳಲ್ಲಿ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಉಪಯುಕ್ತವಾದದ್ದು ಯಾಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಪಲ್ಲಟಗಳು.

• •

45

ಕಾರ್ಮಿಕರ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳ ವಿವೇಚನೆ

ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದಿದೆ. ಅದರ ಕಾರ್ಮಿಕರು
ಮತ್ತು ಅವರ ಶಕ್ತಿಗೆ ಇರುವ ಬೆಲೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ
ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಅದರಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ
ಅವರ ಶಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯವು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು
ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಕಾರ್ಮಿಕರನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ
ನೋಡಿದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಶಕ್ತಿಯು ಅನೇಕವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಮೌಲ್ಯವಾಗಿ
ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಮಿಕರು ಎರಡು ಥರ ಇರುತ್ತಾರೆ: ಒಂದು ಮೂರ್ತ ರೂಪದ
ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತೊಂದು ಅಮೂರ್ತ ರೂಪದ ಕಾರ್ಮಿಕರು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು
ಅವರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅವರು ಮಾಧ್ಯಮವೂ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ
ಆವರು ಮಾಧ್ಯಮವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುವಾಗ ಅವರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು
ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರು ನೇರವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಅವರ
ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನೇ ಅವರು ಮಾರಾಟವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಕಾರ್ಮಿಕರು ಒಂದು ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ
ಕೆಲಸವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವಾಗ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ನೇರವಾಗಿ
ಇರುವಾಗ ಅವರ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಾವು ನೇರವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು
ಯಜಮಾನಿಕೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಅವರು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಅವರ ಶಕ್ತಿಗೆ ತಕ್ಕ ಬೆಲೆಯು
ಸಿಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ರಚನೆಯು ಹಾಗೆ ಇರುತ್ತದೆ
ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಮೊದಲ ನೋಟಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲವನ್ನು
ತೀರ್ಮಾನ ಮಾಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ
ವಿನಿಮಯದ ಮೌಲ್ಯವು ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು

ಆಗಿದೆ. ವಿನಿಮಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಸ್ವರೂಪವು ವಿನಿಮಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬಾರದಿರುವ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಯಾವುದೇ ವಿನಿಮಯದ ಮೌಲ್ಯವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ವಿನಿಮಯವೂ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಮಗೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳು ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಒಂದು ಪರಂಪರಾಗತವಾದ ಮೌಲ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಹಜವಾದುದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಪಲ್ಲಟ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಹೊಸರೂಪವು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲವೂ ಹೀಗೆ ಆಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅಗತ್ಯವಾದದ್ದನ್ನು ನಾವು ಪಲ್ಲಟ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗ ಎನ್ನುವುದು ಇದೆಯೋ ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬೆಲೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಮೌಲ್ಯವು ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುವು ಹೇಗೆ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯವು ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಮೂರ್ತವಾದ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಶಕ್ತಿ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಗಮನದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಗಳು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಶಕ್ತಿ, ಅವನ ಕೆಲಸ, ವಸ್ತುವು ಒಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಲು ಸಹಕಾರವನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ, ನಮ್ಮ ಕೆಲಸದಿಂದ ಅಮೂರ್ತವಾದುದು ಮೂರ್ತತೆಗೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಉಪಯೋಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಇಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ವಿನಿಮಯವನ್ನು ಶೂನ್ಯ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಉತ್ಪಾದನೆ ಹಾಗೂ ಬಂಡವಾಳವಾದದ ರೂಪಗಳನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೆಚ್ಚು ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಗಳು ಅವನ ಗಮನದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಒಂದು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವವವಾಗಿ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ ಒಂದು ಬೆಲೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಬೂರ್ಜ್ವ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಕೆಲವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಅವರ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಇರುವುದು ಒಂದು ಥರ. ಅದನ್ನು ಭ್ರಮಾ ಜಗತ್ತಿನ ಹಾರುವಿಕೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಜಾಗತಿಕ ಸತ್ಯವನ್ನು ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಸತ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಹೇಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಭ್ರಮೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ಕೆಲವರು ಮಾತ್ರವೇ ಜಗತ್ತನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮುಕ್ತ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ತಾನು ಸ್ವಯಂ ಸಂಪೂರ್ಣ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮುಕ್ತವಾದ ಸ್ಪರ್ಧೆಯನ್ನು ಅದು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ವಕಾಲತ್ತು ವಹಿಸಿದವರು ಮಾತ್ರವೇ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಜನರ ಒಳಿತು ಎನ್ನುವುದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ಇದರಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಫಲತೆಯು ಈವತ್ತು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿಂದ

ಸೋಲನ್ನು ಕಂಡಿವೆ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಮಾಹಿತಿಯು ನಮಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ದೊರೆಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ಬಾಹ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮೂರು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತಾನೆ: ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅವಕಾಶಗಳು ಇರುವುದು ಒಂದನೆಯ ಅಂಶ. ಎರಡನೆಯಾಗಿ ಅದರ ಸೀಮಾರೇಖೆಗಳು, ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಸಂಬಂಧ. ಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಮಾರುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಶಕ್ತಿ, ಸಮಾನತೆ, ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಒಡೆತನ, ವಿನಿಮಯ, ಸಂಬಂಧಗಳು, ಸ್ವಾರ್ಥ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಮೇಲೆ ವಿವಿಧ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಒಡೆತನವೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಂಪನ್ಮೂಲದ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಆಸಕ್ತಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಹಣ ಇರುವವನು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಕಾರ್ಮಿಕರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಕಾರ್ಮಿಕರು ತಮ್ಮ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾರುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದು ಹೀಗೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಮಾರಲ್ಪಡುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಲಾಭವನ್ನು ಬಂಡವಾಳವಾದಿಯು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ರಾಚನಿಕವಾದ ಅನುಕೂಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅತ್ಯಂತ ಕಡಿಮೆ ಬೆಲೆಗೆ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಶಕ್ತಿಯು ದೊರೆಯುವಾಗ ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ಲಾಭವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಯಾಕೆ ಕಾರ್ಮಿಕರು ತಮ್ಮ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆ ಮಾರುತ್ತಾರೆಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ಬೇರೆ ದಾರಿಗಳು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಒಮ್ಮೆ ಉದ್ಯೋಗವು ದೊರೆತರೆ ಸಾಕಪ್ಪಾ ಎಂದು ಅವರಿಗೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕೊಳ್ಳುವವನಿಗೆ ತಾನು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ವಸ್ತುವಿನ ನಿಜವಾದ ಧಾರಣೆಯು ಯಾವುದು ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು: ಮೊದಲು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಚಾಕಲೇಟ್‌ನ್ನು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಉದ್ದ ಮತ್ತು ಅಗಲ ಹಾಗೂ ದಪ್ಪ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ತೂಕಕ್ಕೆ ಹಾಕಿದರೆ 100 ಗ್ರಾಂ ಅಂದು ಭಾವಿಸೋಣ. ಸ್ವಲ್ಪ ಸಮಯವು ಆದ ಮೇಲೆ ಅದರ ತೂಕವು ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಬದಲು ಅದರ ಅಗಲವು ಮಾತ್ರವೇ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತದೆ. ಆಕರ್ಷಕವಾದ ಒಂದು ಕವರು ಬರುತ್ತದೆ. ಅದಾದ ಸ್ವಲ್ಪ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಚಾಕಲೇಟ್ ಜನರಿಗೆ ಹಿಡಿಸಿದರೆ ಅದರ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಏರಿಳಿತವನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುವುದು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಾವು ಕೊಳ್ಳುವ ಆ ಚಾಕಲೇಟ್ ಹೇಗೆ ಇರಲಿ ಅದರ ರುಚಿಯು ನಮಗೆ ಹಿಡಿಸಿದರೆ ಅದರಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಲಾರೆವು. ಇನ್ನೊಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಕೊಡಬಹುದು: ಈವತ್ತು ಕೋಕ್ ತುಂಬಾ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಬದಲು ಬೇರೆ ಉತ್ಪನ್ನ ನಮಗೆ ಹಿಡಿಸಲಿಲ್ಲವಾದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಬೇರೆ ಬ್ರಾಂಡ್‌ಗೆ ಹೋಗುತ್ತೇವೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಮಾರುತಿ ಕಂಪೆನಿಗೆ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು ಇಲ್ಲವೇ ಸ್ಯಾಂಸಂಗ್ ಮೊಬೈಲಿಗೂ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಬಹುದು. ಯಾವುದೋ ಕಂಪೆನಿಯ ಬಿಡಿಭಾಗಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಡೆಗೆ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಯಾರು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನೇರ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಸೂಚಕರು ಅನಾಮಿಕರಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತಾರೆ.

ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುವುದು ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಬ್ರಾಂಡ್ ಮತ್ತು ಅದರ ಹೆಸರು ಮಾತ್ರವೇ. ಈ ತರಹದ ಕಂಪೆನಿಗಳಲ್ಲಿ ಯಾರು ಯಾವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಮತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವವರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಬ್ರಾಂಡ್ ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಶೈಲಿಯೊಂದಿಗೆ ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಬೆರೆತುಕೊಂಡಿವೆ. ಈಗ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ವಿದ್ಯಮಾನವು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಯಾವುದಾದರೂ ವಸ್ತುವನ್ನು ನಾವು ಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಇಷ್ಟಪಟ್ಟರೂ ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೇ ಹೋದರೆ ಆ ಕಂಪೆನಿಯವರು ನಮಗೆ ಯಾವುದಾದರೂ ಬ್ಯಾಂಕಿಗೆ ಒಪ್ಪಂದ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಕಂಪೆನಿಗೆ ಮತ್ತು ಬ್ಯಾಂಕಿಗೆ ಲಾಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯು ನಡೆಯುತ್ತದೆ: ಯಾವುದಾದರೂ ಹಳೆಯ ಕಂಪೆನಿಗಳು ನಷ್ಟದಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆ ಆ ಕಂಪೆನಿಯನ್ನು ಬೇರೆಯವರು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಕಂಪೆನಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಹೆಸರೇ ಮಾರಾಟವಾಗುತ್ತವೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಅದೇ ಹೆಸರು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಹೊಸದಾದ ವಿನ್ಯಾಸವು ಹೇಗೆ ಮತ್ತೆ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ವ್ಯಾಪಾರ ಮತ್ತು ಉದ್ದಿಮೆಗಳೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಈಗ ಅನೇಕ ಕಂಪನಿಗಳು ಹೊರಗುತ್ತಿಗೆ ಮೂಲಕವೇ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿಸುವುದರಿಂದ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಅರ್ಥಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಂಪೆನಿಗಳು ತಮ್ಮ ಕೆಲಸವನ್ನು ರಾಚನಿಕವಾಗಿ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈಗ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ತಂತ್ರಗಳೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿವೆ. ಕೇವಲ ನೂರು ರೂಪಾಯಿ ಇರುವ ಚಪ್ಪಲಿಯು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಕಂಪೆನಿಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂರು ರೂಪಾಯಿಗೆ ಮಾರಾಟವಾಗುತ್ತವೆ.

• •



ಬ್ಯಾಂಕ್‌ಗಳು ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್

ವಿನಿಮಯ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಅನೇಕ ವ್ಯವಹಾರಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ವಿನಿಮಯವು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಶಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಶಕ್ತಿಯು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಚಲನಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಉಪಯೋಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಮಿಕರು ನೇರವಾಗಿ ಒಂದು ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತದೆ, ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಸಿದ್ಧ ಮಾಡಿದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಕುರಿತು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಯಾರು ಭಾಗಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಈವತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಮೌಲ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ (ಬೆಲೆ) ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಯಾರೋ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಿನಿಮಯವನ್ನು ಮತ್ತು ಬೆಲೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವಾಗ ಅದರ ನಿಜವಾದ ಮೌಲ್ಯವು ಒಂದಿದ್ದು ಅದರ ಮುಖ ಬೆಲೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಆದಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಗಿರಾಕಿಯು ಅದರ ಜಾಲದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಉಪಯೋಗವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ಅದರ ಬೆಲೆಯು ಏನೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅಮೂರ್ತ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಯಾವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ನಮಗೆ ಸಿಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಕೆಲಸವು ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯದ್ದು ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಕಾರ್ಮಿಕರು, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಅಮೂರ್ತ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮಾಡುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ

ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಇದೆ ಕಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅಮೂರ್ತವಾದದ್ದು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದೂ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯು ಆಗಿದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಬೂರ್ಜ್ವ ವರ್ಗವು ಹೇಗೆ ಬಳಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬೂರ್ಜ್ವಾ ವರ್ಗವು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿಯು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಗೆ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿಯು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿಯು ನಮ್ಮನ್ನು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮೋಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅವರು ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಣಯ ಮಾಡುವಾಗ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ರಚನೆಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಜನರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಒಂದು ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸಂಪತ್ತು ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರೋಢೀಕೃತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಹಜತೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ತಾರತಮ್ಯವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಪನ್ಮೂಲ ಎನ್ನುವುದು ಇದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಬ್ಯಾಂಕ್ ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಸಂಪನ್ಮೂಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಹೀಗೆ ಅಸಮತೋಲನ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವಾಗ ಜನರು ನಿಜವಾದ ಸಂಕಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು, ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಇದನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಅಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ನೋಡಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತ ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ನಾವು ಈವತ್ತು ಬಳಸುತ್ತಿರುವ ಹಣವು ಒಂದು ದ್ವಿತಿಯವಾದ ಮಾರ್ಗ ಮಾತ್ರವೆ. ಅದು ಚಲಾವಣೆಗೆ ಬಂದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೌದು. ಇದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವಿವರವಾಗಿ ಫುಕೋ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾನೆ, ಇಪ್ಪತ್ತು ರೂಪಾಯಿ ಕೊಟ್ಟು ಒಂದು ತೆಂಗಿನ ಕಾಯಿಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಅಥವಾ ಅದೇ ಇಪ್ಪತ್ತು ರೂಪಾಯಿ ಕೊಟ್ಟು ನಾವು ಒಂದು ಸಿನಿಮಾ ನೋಡಬಹುದು ಅಥವಾ ಇಪ್ಪತ್ತು ರೂಪಾಯಿ ಕೊಟ್ಟು ನಾವು ಒಂದು ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇದರ ಉಪಯೋಗಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ತೆಂಗಿನ ಕಾಯಿಯು ಹೆಚ್ಚು ದಿನಕ್ಕೆ ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಉಪಯೋಗವು ಅಡುಗೆಗೆ ಮಾತ್ರವೇ. ಸಿನಿಮಾ ಎರಡು ಗಂಟೆಯಲ್ಲಿ ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಸುಖವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪುಸ್ತಕವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಪುಸ್ತಕದಿಂದ ಅಡುಗೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಉಪಯೋಗವು ಹೆಚ್ಚು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಸಿನಿಮಾಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಮೌಲ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಆದ್ಯತೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅದು ದ್ವಿತೀಯಾ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದರಷ್ಟಕ್ಕೆ ಅದು ಏನೂ ಅಲ್ಲ. ವಿನಿಮಯಕ್ಕೆ ಅದು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ನಮಗೆ ಯಾಕೆ ಒಂದು ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಣವು ಯಾವತ್ತೂ ನೇರವಾದ ಒಂದು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಸ್ತು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಉಪಯೋಗವು ನಮಗೆ

ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹಣವು ನೇರವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಹಸಿವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇಪ್ಪತ್ತು ರೂಪಾಯಿಗೆ ನಾವು ತೆಂಗಿನ ಕಾಯಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಸೀಮಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಮೌಲ್ಯವು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹಣವು ಮತ್ತೊಂದು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದು ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುವುದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಇದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಹಣವು ನಮಗೆ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ವಿನಿಮಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಏನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ ಸಹಜ ವಸ್ತುವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯು ರೂಪಾಂತರ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ನಮಗೆ ಹೊಸದನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಅವನಿಗೆ ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಹಾಗೆಂದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮೂರ್ತ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅಮೂರ್ತ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಮೂರ್ತ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಒಂದು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಕೆಲಸವನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ, ಅದು ಒಂದು ರಚನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಮೂರ್ತ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸವು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣದೇ ಇದ್ದರೂ ಅವರು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಸೂಚಕರು ಮತ್ತು ಸೂಚನೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಅಮೂರ್ತ ಕೆಲಸವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಅವಲಂಬನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನೇರ ಅವಲಂಬನೆಗಳು ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಹೇಳುವುದು ಇದನ್ನು ಎಂಬುದನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು: ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಅದರ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದರ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತೆ ಅಧಿಕಾರೇತರ ಎನ್ನುವ ಸಂಬಂಧವು ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವು ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಆಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ವಾದ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವು ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಈಗಿನ ವಸ್ತುಗಳು ಹೇಗೆ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯದೇ ಎಂದು ಗುರುತು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಸುದೀಪ್ತ ಕವಿರಾಜರ ಮಾತನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸದರೆ ಹೆಚ್ಚು ಅನುಕೂಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: ನಮಗೆ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಮಾದರಿಯ ಸಮಾಜವು ಇತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಊರಿನ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸುವ ಕಾರ್ಯಗಳು ಇರುತ್ತಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಈಗ ಊರುಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಊರು ಮತ್ತು ಊರಿನ ಅಗತ್ಯಗಳು ಬದಲಾದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಆದ್ಯತೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ನಮ್ಮ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿವೆ. ಆವಶ್ಯಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪೂರ್ಣತೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಬುಟ್ಟಿ ಮಾಡುವವರು ಇಲ್ಲ. ಮೆಕಾನಿಸಂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಬಂಡವಾಳ ಪೂರ್ವ ಯುಗದಲ್ಲಿನ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನಂತರದ ಸಮಾಜವು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ

ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತ: ಕಾಂಟ್‌ನಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಸ್ವಂತಿಕೆಯು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪೂರಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಬಂಡವಾಳವಾದದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಅವನ ಶಕ್ತಿಯು ಉತ್ಪಾದನೆಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. (ಕ್ಯಾಪಿಟಲ್ 2 ಪುಟ 435) ಇರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಶ್ರಮಿಕನ ಶಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ವಾಪಸ್ಸು ಬರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುವ ವಿಚಾರಗಳು ಕೊನೆಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಯ ಕಡೆಗೆ ಬಂದು ತಲುಪುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಬಾಹ್ಯದ ವರ್ತುಲವಾಗಿ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಂಟ್ ಬಂಡವಾಳ (ಕಾರಣ) ಒಂದು ಸ್ವಂತಿಕೆಗೆ ಬಂದು ನಿಲ್ಲುವುದರಿಂದ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಪುನರುತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸೈಕಲ್ ಎನ್ನುವುದು ಏನಿದೆಯೋ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ. ಕ್ಯಾಪಿಟಲ್ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಣವು ಎಲ್ಲಿಂದ ಹೊರಟಿದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ವಾದ (ಕ್ಯಾಪಿಟಲ್ 2– 527) ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಮಿತಿಯೆನ್ನುವುದು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮೀರಲಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಣದ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಕುರುಡಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಇವೆ. ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವಾಗ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಜಾಗತಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳು ಹಾಗೂ ಅವಕಾಶಗಳು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕಾಂಟ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಉಪಯೋಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಹೇಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಬಣ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ವಿನಿಮಯದ ಜಾಗವನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವಕಾಶ, ಸ್ಥಳ, ಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಮೌಲ್ಯ, ಆಕಸ್ಮಿಕ, ಚಲನೆ, ಪರ್ಯಾಯಗಳು ಮುಂತಾದವುಗಳ ಕುರಿತು ಕಾಂಟ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇವುಗಳು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ವಿನಿಮಯದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಆಗಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮಾತ್ರ ಅದರ ವಿನಿಮಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ರೂಪವನ್ನು ಒಂದು ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಎರಡು ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ವಿವರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಗ್ರೀಕ್ ಮತ್ತೊಂದು ಪೌರಾತ್ಯದ ನೆಲೆ. ಗ್ರೀಕ್‌ನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪದ್ಧತಿಯು ಇತ್ತು ಅದನ್ನೂ ವಿನಿಮಯ ಎಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಇನ್ನೊಂದು ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರ್ಣಯದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಅಮೂರ್ತವಾದ ಚಿಂತನೆಗಳು. ಇದನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಸಂಗತಿಯವರಗೆ ನಾವು ತರಬಹುದು. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ದರವನ್ನು ನಿಗದಿ ಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಮೂರ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಖಚಿತವಾಗಿ ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಕಷ್ಟ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಇದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅಮೂರ್ತವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಉಪಯೋಗ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಖಾಸಗಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅದರ ಅರ್ಥವಿಷ್ಟೇ: ನಾವು ನಮ್ಮ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ವಸ್ತುವನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ವಿವರಗಳು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಫ್ರಿಜ್ ನಮಗೆ ಎಷ್ಟು ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು

ಅದನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಎರಡನೆಯದು ಅದನ್ನು ನಾವು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆಯೇ ಎಂದು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ವಿವರಣೆಗೆ ದಕ್ಕಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನಮಗೆ ಇರುವ ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಶಕ್ತಿ. ಅದು ಅಮೂರ್ತ, ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಗ್ರೀಕ್ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಹೇಳಿದೆ. ತಲೆ ಮತ್ತು ಕೈಗಳು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಲೋಚನೆ, ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ: ಇದು ನಮಗೆ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ತಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಲೋಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ. ಕೈ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೆಲವು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಮೂರ್ತ ಮತ್ತು ಮೂರ್ತ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧಾಂತರಗಳು ಈ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ವಿಚಾರಗಳು ಒಂದು ಥರವಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಕೆಲಸವು ಮೂರ್ತಕ್ಕೆ ತರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವಗಳು ಹೀಗೆ ಇರುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಅವಾಸ್ತವ ಮೌಲ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ದ್ಯೋತಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಾದ ಮೌಲ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಆಗ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ದರಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಹಿಸ್ಟ್ರಿ ಅಂಡ್ ಕ್ಲಾಸ್ ಕಾನ್ಸಿಯಸ್ ಎನ್ನುವ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ನಿಸರ್ಗ ಎನ್ನುವುದೇ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ವರ್ಗೀಕರಣ. ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಬದಲಿಸುವುದರಿಂದ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮೌಲ್ಯವು ಬರುತ್ತದೆ ಆದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ವಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಒಳಗಾದ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಬಂದಾಗ ಅದು ಅವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಬಹುದು: ಒಂದು ಬಾಲ್ ಪೆನ್ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಬಂದಾಗ ಅದು ತನ್ನನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡಿದವನನ್ನು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳ ಮೂಲಕ ನಮಗೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳು ಅದರ ಬೆಲೆಯನ್ನು ನಿಗದಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಹೋಲ್‌ಸೇಲ್ ಖರೀದಿ ಮತ್ತು ರಿಟೈಲ್ ಖರೀದಿಗಳು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಸಣ್ಣ ವ್ಯಾಪಾರಸ್ಥರು ಹೋಲ್‌ಸೇಲ್ ರೇಟಿಗೆ ಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ನಮಗೆ ರಿಟೈಲ್ ದರದಲ್ಲಿ ಮಾರುತ್ತಾರೆ. ರಿಟೈಲ್ ದರದಲ್ಲಿ ಮಾರಿದಾಗ ಅವನಿಗೆ ಪೆನ್ನಿನಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅಥವಾ ಮೂರು ರೂಪಾಯಿ ಸಿಕ್ಕಬಹುದು. ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಅದು ವಸ್ತು ನಿಷ್ಟವಾದ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಾದ ಚರಿತ್ರೆ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಒಂದು ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ: ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಪೂರ್ವದ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಒಂದು ಆಂತರಿಕವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ಉತ್ಪಾದನೆಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆಯೋ

ಆಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪರಕೀಯತೆಯು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಷಯ ಮತ್ತು ವಸ್ತು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಭೇದವು ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿದೆ. ರೈತರು ಮತ್ತು ಕಾರ್ಮಿಕರ ಕೆಲಸವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಎಂದರೆ ಅದು ಹಣ. ಹಣ ಎಂದರೆ ಅದು ಬಂಡವಾಳ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯು ಇದೆ. ಕ್ಯಾಪಿಟಲ್‌ನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸರಳವಾದ ರೇಖೆಯನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಎಳೆಯುತ್ತಾನೆ: ಎಂ–ಸಿ– ಎಂ. ಅಂದರೆ ಹಣ (ಮನಿ= ಎಂ, ಕ್ಯಾಪಿಟಲ್ = ಬಂಡವಾಳ– ಸಿ) ಯಾವುದು ಉದ್ದೇಶವು ಇದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ವಿನಿಮಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಣ ಮತ್ತು ವಸ್ತುವು ಅದರದೇ ಆದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಸರಳವಾದ ವಿನಿಮಯವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ವಾದ. ಚಲನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದರಷ್ಟಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ವಿಸ್ತರಣೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಹಣ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಸತ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಹಣ ಮತ್ತು ವಸ್ತುವಿನ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಗುಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಸಂಬಂಧಗಳು ಹೇಗೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೋ ಅದರ ಚಹರೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಅದರ ಮೌಲ್ಯವು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಅದು ಏನಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯ ಕೆಲಸಗಾರರು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾಪನವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನು ಬಳಸುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡಲೇಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಮೌಲ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಬಂಧವೆಂದರೆ ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವೂ ಆಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಮೂರು ಅಂಶಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಕೆಲಸಗಾರರು, ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳ. ಬಂಡವಾಳವಾದಿಗಳು ಸ್ಥಿರ ಮತ್ತು ಚಲನಶೀಲವಾದ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ರಾಶಿಗಟ್ಟಲೆ ಚಿನ್ನವನ್ನು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ರಾಶಿ ಹಾಕಿದರೆ ಅದು ಚಲನಶೀಲವಲ್ಲ. ಹಣವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಕೂಡಿ ಹಾಕಿದರೆ ಕೂಡಾ ಉಪಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ದುಡಿಮೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಶಕಿಯನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ನೋಡಬಹುದು: ಒಮ್ಮೆ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ನಾವು ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಇದು ನಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಮೂಲಕ ಸ್ಪಷ್ಟ ಮಾಡಬಹುದು: ಒಂದು ದಿನದಲ್ಲಿ ನಾವು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ನೋಡಬೇಕು– ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿದರೆ ರಾತ್ರಿಯವರೆಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಕೆಲಸದ ನಡುವೆ ಒಂದು ಅಂತರವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಬಿಡುವು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ವೇತನವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ವೇತನವು ಇಲ್ಲದ ಕೆಲಸ. ಒಂದು ಕಟ್ಟಡವನ್ನು ಕಟ್ಟಬೇಕಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ

ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಶ್ರಮಿಕರು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅನೇಕ ಮೆಶಿನ್‌ಗಳು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಹಾಕುವ ಬಂಡವಾಳ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡಿದರೆ ಇದರ ಅರ್ಥವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ತೊಡಗಿಸುವ ಬಂಡವಾಳ ಮತ್ತು ಮಿಗುತಾಯ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡುವುದು ನಮಗೆ ಲಾಭವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ ಬರುವ ರಚನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ರಚನೆಯನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದ ಒಂದು ವಿಧಾನದ ಮೂಲಕ ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲವೆಂದು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬಿಡಿಯಾಗಿರುವುದು ಇಡಿಯಾಗುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಅದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಲ್ಲ. ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದದ್ದು, ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಲ್ಲದೆ ಹೋಗಿರುವುದು ಮತ್ತು ಸ್ಥಗಿತವಾದದ್ದು ಎಂದು ಮೂರು ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ರಚನೆಯ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. (ಎಮಿಲಿ ಬೆನೆವಿನಿಸ್ಟೆ 1973 –ಪ್ರಾಬ್ಲೆಂಸ್ ಇನ ಜನರಲ್ ಲಿಂಗ್ವಸ್ಟಿಕ್ ಮಿಯಾಮಿ ಯುನಿರ್ವಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್) ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ, ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಲ್ಲದ, ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸದೆ ಎಂಬ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳು ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಲ್ಲದ ನಡುವೆಯೇ ಯಾವುದನ್ನೂ ಸೂಚಿಸದೇ ಇರುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿನಿಮಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವ ಮತ್ತು ಒಳಗಾಗದೇ ಇರುವ ವಸ್ತುಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ವಿನಿಮಯಕ್ಕೆ ಬರುವ ಮತ್ತು ವಿನಿಮಯಕ್ಕೆ ಬಾರದಿರುವ ಬಂಡವಾಳವಾದವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಲುಕಾಕ್ಸ್ ರೈತರನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ರೈತರು ಅಂದರೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಇರುವ ವಿಷಯ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮೊದಲು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಅವನ ವಾದ. ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ರೈತರು ಮತ್ತು ಅವರ ಕೆಲಸವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರ ಕೆಲಸವು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದೆ. ಅವರ ಶಕ್ತಿಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳ ಬಂಡವಾಳ ಮತ್ತು ಅವರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೇ ಅವರ ಯಜಮಾನಿಕೆಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಹಣಕಾಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮಾತಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಧುನಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಹಣಕಾಸುಗಳ ವ್ಯವಹಾರವು ಅತ್ಯಂತ ಜಟಿಲವಾಗಿದೆ. ಲಕಾನ್ ವಾದವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಒಂದು ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಒಡ್ಡುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯವು ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಆಮಿಶಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಒಂದು ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಾದ ನಿಲುವು ಎಂಬಂತೆ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ಗೆ ಅದು ಭ್ರಮೆಯ ಲೋಕವೆಂದು ಅನಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವನು ಅದನ್ನು ಒಂದು ಭೌತಿಕವಾದ ಕ್ರಮದ ಮೂಲಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ, ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುವ ನಿಲುವು ಯಾಕೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವ ನಿಯಮವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಸ್ವ ನಿಯಂತ್ರಣವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಬಂಡವಾಳವಾದ ಎನ್ನುವುದು ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರವಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರಬೇಕಾದ ಅಂಶವೂ ಅಗಿದೆ. ಆದರೆ ಆದರ್ಶವಾದಿ ವಿಷಯನಿಷ್ಟರು ಮಾತ್ರವೇ ಹಣವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ

ವಿನಿಮಯವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಸ್ವ ನಿಯಮ ಅಂದರೆ ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಅದು ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಆದರೆ ಆ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಕಡಿಮೆಯು ಆಗಿದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು: ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ನಿಯಂತ್ರಣ ಎನ್ನುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಪೂರ್ವ ನಿರ್ಧಾರಗಳು ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಇಲ್ಲ. ಅದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ನೋಟವನ್ನು ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಕಾಣಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹೆಗೆಲ್ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸರಳ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಯಾವುದೂ ತನ್ನ ಪಾಡಿಗೆ ತಾನೇ ನಡೆಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. (ನೋಡಿ: ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಹಿಸ್ಟ್ರಿ ಅಂಡ್ ಕ್ಲಾಸ್ ಕಾನ್ಶಿಯಸ್‌ನೆಸ್ ಎಂ.ಐಟಿ ಪ್ರೆಸ್ 1972) ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಅದರ ರೂಪವು ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವರಣೆಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಮಾತನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಹೇಳಬಹುದು: ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗುವುದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವು ಬಾಹ್ಯ. ಆದರೆ ಅದು ಹುಟ್ಟುವುದು ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಎತ್ತುತ್ತಾನೆ: ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವಿಷಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮಗೆ ಅರಿವಾಗುವುದು ಅದರ ಆಶಯದಿಂದ. ಇದು ನಮ್ಮ ದಿನಂದಿನದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಸ್ವಂತದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಸುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ನಾವು ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ದೈವೀವಾದಿಯಾಗಿರಬೇಕೆಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ನಾವು ಸುಪ್ತವಾದದ್ದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವೈಭವೀಕರಿಸಬೇಕಾದ್ದು ಇಲ್ಲ. ಅಡರ್ನೊ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧವು ಸ್ವ ಸಂಬಂಧವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದ್ದರಿಂದ ದೇವರು ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಾವು ನಂಬಿದ್ದೇವೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ದೇವರು ಮಾನವ ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಯಾಕಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದರೆ ಅವನು ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಸಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅದು ಪ್ರಮಾಣವೇ ಆಗಬೇಕೆಂದು ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನುಭವದ ರೂಪವಾಗಿ ಅವನು ಇಲ್ಲ. ದೇವರು ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಮೂಹವು ಒಂದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದು ಭೌತವಾದಿ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು. ಪ್ಲೆಖನೋವ್ ಸಾಮೂಹಿಕವಾದ ವಿಷಯನಿಷ್ಟ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತೊಂದು ವಾದವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ: ವಿಷಯ ನಿಷ್ಟತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾರ ರೂಪ. ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಹೆಗೆಲ್ ಇದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ವಿಷಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾರ ರೂಪವು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ರೂಪಕವಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಿಜವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು

ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುವಾಗ ವಿಷಯನಿಷ್ಟತೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಹೆಗೆಲ್ ಒಂದು ಶಕ್ತಿ (ಆತ್ಮ ಅಥವಾ ಬುದ್ಧಿ) ಅಥವಾ ಸ್ಪಿರಿಟ್ ಇಟ್ ಸೆಲ್ಫ್ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದು ನಮಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಾರ್ಹವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದು ಸಂವಾದಿ. ಅದು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದು ಮತ್ತು ಸಹಜ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ. ಬುದ್ಧಿ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಅದು ಪರಿಪೂರ್ಣವಲ್ಲ. ಅದು ಕೆಲವು ಸಂಕಥನಗಳಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೆಗೆಲ್ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಬುದ್ಧಿಯು ನಿಸರ್ಗಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿರೋಧದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಬುದ್ಧಿ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅದು ಚಲನಶೀಲವಾದದ್ದು. ಅದು ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಅದು ಸ್ವತಂತ್ರ. ಅದು ಸಾಯತ್ತವೂ ಹೌದು. ಅದು ಏನಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಹೆಗೆಲ್ ತನ್ನ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಯತ್ತ ಮತ್ತು ಸ್ವತಂತ್ರ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸಾರುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದದ್ದು ಎನ್ನುವುದು ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇದರಿಂದ ಬುದ್ಧಿ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಗೆಲ್‌ನಲ್ಲಿ ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಒಂದು ಅಂಶವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನಲ್ಲಿ ಅದು ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ.

• •

47

ರೈತರೇ ಅಥವಾ ಲೇಖಕರೇ?

ತೀರಾ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳೇ ಅಥವಾ ರೈತರೇ ಇಲ್ಲ ಲೇಖಕರೇ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ, ಯಾವುದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿದೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಇದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು: ನಾವು ನಮ್ಮ ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾದ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ಒಂದು ಥರ ಇದೆ. ಆದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಯಾಕೆ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರೈತರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕರು ಬರೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಏನಿದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮತ್ತು ರೈತರು ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ ಟೊಮೆಟೋ ಇವುಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹೇಗಿವೇ.? ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪ ಮತ್ತು ಬರಹದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಇಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ನಾವು ಕಲಾವಿದರು ಮತ್ತು ಅವರ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ನಿತ್ಯ ಬಳಸುತ್ತಿರುವ ಟೊಮಟೊ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಕೇಳಬಹುದು. ಟೊಮೆಟೋ ಮತ್ತು ಅಡುಗೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಗೊತ್ತೇ ನಿಮಗೆ ತಿಳಿಸಾರು ಮತ್ತು ಅದರ ಗಮಗಮ ಎಂದು ವೈದೇಹಿ ಕೇಳಿದ್ದನ್ನು ಎಷ್ಟೊಂದು ಜನ ಸಂಭ್ರಮದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡರು ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ದಾಟಲು ಆಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಉಂಟಾಯಿತು. ಸಾರು ಮಾಡುವುದು ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯೆಂದು ನೋಡುವುದು ಒಂದು ಥರ. ಅದನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಚಿಂತನೆಯ ವಿರುದ್ಧದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಥರ. ಈವತ್ತು ಎಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಲು ಹೋದರೆ ತಿಳಿಸಾರು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ತಿಳಿಸಾರನ್ನು ನಾವು ಒಂದು

ರೂಪಕವಾಗಿಯೇ ಯಾಕೆ ನೋಡಬೇಕು. ತಿಳಿಸಾರು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಮಂತ್ರವಲ್ಲ ಎಂದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾರು ಭೌದ್ಧಿಕವಾದ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ಮತ್ತು ಅವರ ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದ ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಜವಾದ ಶೈಲಿಯನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ನಾವು ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಅದರ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ಅವನ ಕೆಲಸವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ಅವನು ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ರೈತನ ಹತ್ತಿರ ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ಕೊಟ್ಟು ಟೊಮೆಟೋ ಬೆಳೆಯನ್ನು ತೆಗೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನಾವು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ನಾವು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಕಾರಣಗಳೂ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಧಾನವೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು: ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧಗಳು. ಭೂಮಿ, ಮನೆ, ಕಟ್ಟಡಗಳು ಮತ್ತು ಅಂಗಡಿಗಳು ನಮಗೆ ಬಾಡಿಗೆಗೆ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಭೂಮಿಯನ್ನು ಲೀಸಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಭೋಗ್ಯಕ್ಕೆ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಹಣವನ್ನು ವಿನಿಯೋಗ ಮಾಡುವುದು. ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮಗಳು, ಸ್ಟಾಂಪ್ ಪೇಪರಿನ ಮೇಲೆ ಸಹಿಯನ್ನು ಹಾಕುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ನಾವು ಇರುವುದು ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಇದರ ಪ್ರಕಾರ ಇಂಥಾ ವಿಷಯಗಳು ಚಾಲ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು: ನಿಯಮವನ್ನು ನಾವು ಮುರಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಒಪ್ಪಂದ, ಕರಾರು, ಒಪ್ಪಂದ ಮುರಿದರೆ ಆಗುವ ಶಿಕ್ಷೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾನೂನು ನಮ್ಮನ್ನು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ನಾಗರಿಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಹಿತೆಗಳು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈಗ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಹಿತೆಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಈಗ ಜೀವನಕ್ರಮವು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ. ನಿಗದಿತವಾದ ವೇತನವು ಇರುವಾಗ ಅಂದರೆ ಆದಾಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಿತಿಯನ್ನು ನಾವು ದಾಟಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ನಾವು ಆದಾಯ ತೆರಿಗೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳು, ವೃತ್ತಿನಿರತರು ಮತ್ತು ಇತರ ಉದ್ಯೋಗದಲ್ಲಿ ಇರುವವರು ತೆರಿಗೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಆದರ ಜೊತೆಗೆ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಅನೇಕವು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಖರ್ಚನ್ನು ತರುತ್ತದೆ. ಆರೋಗ್ಯ, ಆಹಾರ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಇತರ ಖರ್ಚುಗಳಿಗೆ ಒಂದು ರೂಪವೂ ಇದೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯು ನಮ್ಮನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಕೊಳ್ಳುಬಾಕರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಕಡಿಮೆ ಆದಾಯ ಇರುವ ಕಾರ್ಮಿಕರಿಗೆ ಈವತ್ತು ಸೊಸೈಟಿಯಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕಿ ಮತ್ತು ಧಾನ್ಯಗಳು ಸಿಗುತ್ತದೆ. ನಿಜ, ಉತ್ತಮ ದರ್ಜೆಯದು ಅಲ್ಲ ಆದರೆ ಇದು ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಬಡವರಿಗೆ ಸಹಾಯವು ದೊರೆಯುತ್ತಿರುವಂತೆಯೇ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಗುತ್ತವೆ. ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ಪತ್ರೆ ಮತ್ತು ಖಾಸಗಿ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ದುಬಾರಿಯಾದ ಶುಲ್ಕಗಳು ಇವೆ. ಇದನ್ನು ಸೇವೆ ಎಂದು

ಕರೆಯುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಖರ್ಚುಗಳು ಇದ್ದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಬೇರೆ ರೂಪದ ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಇದೆಯಾ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ನಮಗೆ ಅಂಥಾ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಕಾಣುತ್ತಿಲ್ಲ. ನಿಜವಾಗಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಇದೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಮಾತ್ರ ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಹೇಗೆ ಇದೆಯೆಂದರೆ ಅತ್ಲಾಗಿ ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ, ಉದಾರೀಕರಣದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಇವೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್‌ಪಕ್ಷಗಳ ನಿಲುವು. ಅಂದರೆ ಆಯ್ಕೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತವೂ ಇದೆ. ಹೋರಾಟಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ದಾರಿಗಳು ಖಚಿತವೂ ಇದೆ. ಬಡವರು ಮತ್ತು ಅವರ ಪರವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ದಾರಿಯಿದೆ. ಭಾರತವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿ ದೇಶವೂ ಆಗಿದೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕಿರುವ ಮಾನದಂಡವು ಬೇರೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಹೋರಾಟಗಳು ಯಶಸ್ಸನ್ನು ಸಾಧಿಸಿವೆ. ಒಂದು ಗಂಭೀರವಾದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಜನಪರವಾದ ಹೋರಾಟಗಳು ನಡೆದಿವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮಗೆ ಹೇಳಿವೆ. ಆಯ್ಕೆಯು ಸ್ಪಷ್ಟವೂ ಆಗಿದೆ. ಸಣ್ಣ ರೈತರು, ಕೂಲಿಕಾರ್ಮಿಕರು, ಅಂಗನವಾಡಿ ಕಾರ್ಯ ಕರ್ತೆಯವರ ಹೋರಾಟಗಳು ನಿರುದ್ದೇಶಿತವೂ ಅಲ್ಲ. ಜನಪರ ಹೋರಾಟಗಳು ಕನಿಷ್ಟವಾದ ವೇತನ ಮತ್ತು ಭತ್ಯಗಾಗಿ ಹಗಲಿರುಳು ದುಡಿದಿವೆ. ಇದನ್ನು ಅಚಾರಿತ್ರಿಕ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆರ್ಥಿಕತೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಹೋರಾಟದ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಉದ್ದೇಶವೂ ಆಗಿದೆ. ನ್ಯಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಟ ಮತ್ತು ಗೆಲ್ಲುವವರೆಗೆ ಹೋರಾಟ ಎನ್ನುವುದು ಬರೀ ಸ್ಲೋಗನ್ ಅಲ್ಲ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಎರಡು ಮುಖವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದದ್ದು. ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕವಾದದ್ದು. ಟ್ರೇಡ್ ಯೂನಿಯನ್ ಈವತ್ತು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವವು ಇದೆ. ಇದರ ನಡುವೆ ನಮಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬಂದಿದೆ. ಈವತ್ತು ಕಾರ್ಮಿಕರಿಗೆ ನಿಜವಾದ ಸ್ಥಾನವು ಸಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ರೈತರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಬೇರೆಯಿವೆ. ರೈತರನ್ನು ಈವತ್ತು ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪೆನಿಗಳು ಕೇವಲ ಗಿರಾಕಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತಿವೆ. ಗಿರಾಕಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಸಂತೃಪ್ತಿಯೆನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿರುವ ಒಂದು ಘೋಷಣೆಯು ಆಗಿದೆ. ಆಹಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಉತ್ಪಾದನೆ ಎನ್ನುವುದು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ವಿಚಾರ. ಮಳೆಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಎಕ್ರೆ ಜೋಳವನ್ನು ಬೆಳೆದರೆ ಸಿಗುವ ಆದಾಯವು ಅತ್ಯಂತ ಕನಿಷ್ಟ. ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ ಮೂವತ್ತು ಸಾವಿರ ಸಿಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದರ ವೆಚ್ಚವು ಬೇರೆ, ಗೊಬ್ಬರ, ಬೀಜ, ಹೂಟೆ, ಕೂಲಿ ಎಂದು ಸುಮಾರು ಖರ್ಚಾಗುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ಸಮಾಜ ಇದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇಡೀ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಮತೋಲನವೇ ಇಲ್ಲದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಮೂಲ ಆದಾಯವು ಬೇರೆ ರೂಪದಲ್ಲಿದೆ. ಅವರು ಅಂದರೆ ರೈತರು ಮತ್ತು ಅವರ ಬೆಳೆಗಳು ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಇವೆ. ಆಧುನಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ನಮಗೆ ಆಸೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗಳು ಆಗಿವೆ. ನಾವು ಈಗ ಯಾರ ಆತ್ಮವನ್ನು ಸಂತೋಷ ಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ನಮ್ಮ ಆಸೆಗಳನ್ನು ನಾವು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡಲಾರೆವು

ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದು ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿದ್ದರೂ ನಾವು ಯಾರೂ ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಾತಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಈಗ ಇದಕ್ಕೆ ಯಾವುದು ಕೇಂದ್ರ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಮಗೆ ಪರಿಧಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇಲ್ಲ. ಕೇಂದ್ರವೇ ಇಲ್ಲದ ಒಂದು ಪರಿಧಿಯು ಇದೆಯೇ ಎಂದು ನಾವು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳಿಗೂ ಕೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಕಠಿಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಗೌರವಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಸುಳ್ಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ಸುಳ್ಳಾದರೂ ನಮಗೆ ಯಾಕೆ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಎದುರಾಗುತ್ತಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಿಲ್ಲ. ನಾವು ಈಗ ಯಾವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕರಿಗೆ ತಿಳಿಯದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಬಹು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ನಾವು ಹೆಮ್ಮೆ ಪಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಆದರೆ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಮತ್ತು ಜಾಗತೀಕರಣವು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯು ನಮಗೆ ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದು ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಆವರಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಒಂದು ಛಿದ್ರತೆಯ ಮನೋಭಾವ ಮತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ತೀವ್ರವಾದ ಸಿಟ್ಟು ಮನೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ಇದನ್ನು ಪ್ರತಿರೋಧ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಈವತ್ತು ಶ್ರೀಮಂತರನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಿ ಎನ್ನುವ ಧೋರಣೆಯು ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಹಕ್ಕು ಎಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅವಲಂಬನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಅನಿಸುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಕೂಡಾ ಇದರಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವೈಭವೀಕರಣವು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಆತಂಕಕ್ಕೆ ಗುರಿ ಮಾಡುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಒಂದು ವಾದದವರು ಹೇಳಿದರೆ ಹಿಂಸೆಯೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದೇ ಮತ್ತೊಂದು ವಾದವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನೆಲೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಖಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೂಲಭೂತವಾದವು ಹೇಗೆ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಟೊಳ್ಳಾದ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವಿಧೇಯತೆ ಮತ್ತು ಒಂದು ಒಪ್ಪುವಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ ಏನು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮರೆ ಮಾಚಲಾಗುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುನಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಈವತ್ತು ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಒಬ್ಬರು ಮಾಡಿದ್ದು ಸರಿಯೆಂದೂ ಇನ್ನು ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ಮಾಡಿದ್ದು ತಪ್ಪು ಎಂದೂ ಯಾಕೆ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಈ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಫಾರ್ಮುಲಾ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಮಾಡಲು ಅದು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ತೆರಿಗೆಯು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಬಳಕೆಯಾಗಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಯಾವುದೇ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳು ತಮ್ಮದಾದ ಒಂದು ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿದರೆ ಸರಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ತೆರಿಗೆಯನ್ನು ರಾಜ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಬಳಸುವುದು ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದು ಆಗುತ್ತದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅನೇಕ

ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಅನೇಕ ಪಕ್ಷಗಳು ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಾದ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈವತ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಸನ್ನಿವೇಶಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ವೈರುಧ್ಯವೂ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ವಯಂ ಆಡಳಿತವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಇದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಏನು ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ವಯಂಕೇಂದ್ರ ಮತ್ತು ಸ್ವಯಂ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಈವತ್ತು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಹಣವನ್ನು ಮಾಡು ಎಂದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಏನು ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಮುಂದೆ ಹಾಕುವಂತೆ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಈವತ್ತು ಒಬ್ಬ ಸಾಮಾನ್ಯನಾದ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ಥಿತಿಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ತಳಹದಿ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವು ಯಾವುದು ಎಂದು ಗೊತ್ತಾದರೆ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಯು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈವತ್ತು ಆದಾಯ ಎಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಅಳತೆಗೋಲಾಗಿ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ವೇತನ ಹಾಗೂ ಸಂರಕ್ಷತೆಯ ನಡುವೆ ಏನು ಇದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕು. ರೈತರು ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ನಡುವೆ ಅಂತರವಿದೆ. ಸರಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ನೀತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವವರು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು. ಅವರಿಗೆ ಬೇರು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ತಲೆಬುಡ ಅರ್ಥವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನೈಸರ್ಗಿಕವಾದ ಸಂಪನ್ಮೂಲವನ್ನು ಕೊಳ್ಳೆ ಹೊಡೆಯುವವರು ಯಾರು ಮತ್ತು ಇದರಿಂದ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಕಷ್ಟ ಪಡುವವರು ಯಾರು ಎನ್ನುವುದು ಮೌಲ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಡರ್ನೊ ಮತ್ತು ಹೊರ್ಕೆಮಾರ್ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿದರು: ನಿಸರ್ಗದ ಮೇಲೆ ಅಧಿಪತ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತಿರುವವರು ಈವತ್ತು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಶ್ರೀಮಂತರೇ ಹೊರತು ಕಾರ್ಮಿಕರು ಅಲ್ಲ. ಸಾಮೂಹಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕತೆ ಅರಿವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಯಾರು ಬಿಗ್ ಬಾಸ್ ?

● ●

48

ವೀಕ್ಷಕನ ಸ್ಥಾನಪಲ್ಲಟದಿಂದ ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಬದಲಾವಣೆಗಳು

ಯಾವುದು ಈವತ್ತು ಯಾವ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದನ್ನು ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪವೂ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಸದ್ಯ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮುಂದುಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅನೇಕ ಜ್ಯೋತಿಷಿಗಳು ಸಿಕ್ಕಾಬಟ್ಟೆ ಹಣ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಎದ್ದು ಟಿವಿ. ಹಾಕಿದರೆ ಇವರದ್ದೇ ಗೋಳು. ವಾಸ್ತುವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಜ್ಯೋತಿಷಿಗಳು ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಮೊದಲು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳಲು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ : ನನ್ನ ಮಗ ಈಗ ಮಂಕಾಗಿ ಕೂತಿರುತ್ತಾನೆ ಏನು ಮಾಡಬೇಕು?

ಜ್ಯೋತಿಷಿ : ಅವನು ಹುಟ್ಟಿದ ನಕ್ಷತ್ರ ಹೇಳಿ

ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುವವನು : ಹುಟ್ಟಿದ ನಕ್ಷತ್ರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ

ಜ್ಯೋತಿಷಿ : ಮನೆಯ ಬಾಗಿಲು ಯಾವ ಕಡೆಗೆ ಇದೆ?

ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳುವವನು : ಉತ್ತರ ದಿಕ್ಕಿಗೆ

ಜ್ಯೋತಿಷಿ : ಅದನ್ನು ತೆಗೆದು ಬಾಗಿಲನ್ನು ಪೂರ್ವ ದಿಕ್ಕಿಗೆ ಇಡಿ ಸರಿಹೋಗುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಅವರು ಸರಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಮಾತ್ರವೇ ಒಂದು ಅಲ್ಲ. ಉತ್ತರವೋ ದಕ್ಷಿಣವೋ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಲ್, ಡೈನಿಂಗ್ ಹಾಲ್, ಅಡುಗೆಯ ಮನೆ, ಸ್ಟೋರ್ ರೂಂ, ಮಧ್ಯೆ ಓಡಾಡುವ ಜಾಗ ಇದ್ದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಕೇ ಅಥವಾ ಅದರಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ರೂಂ ಅಂದರೆ ಬೆಡ್ ರೂಂ ಕೂಡಾ ಬೇಡವೇ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ

ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ನೋಡಬಹುದು: ಬೆಡ್ ರೂಂ ಇದ್ದು ಅಡುಗೆಯ ಮನೆಯು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಅದರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಏನು? ಸ್ಥಾನಾಂತರವೆಂದರೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು: ಅಡುಗೆ ಮನೆಯು ಇರುವಲ್ಲಿಗೆ ಹಾಲ್ ಬಂದರೆ ಏನಾಗುತ್ತದೆ. ಅಡುಗೆಯ ಮನೆಯ ಎದುರು, ಸ್ನಾನ ಮನೆಯನ್ನು, ವರಾಂಡ ಇರುವ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಅಡುಗೆ ಮನೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದರೆ ಆಗ ಮನೆಯ ನಿಜವಾದ ರೂಪವು ಏನಾಗುತ್ತದೆ? ಒಂದು ಸ್ಥಳವು ಇರುವಲ್ಲಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ತರುವುದು, ಮತ್ತೊಂದು ಜಾಗಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ತರುವುದು. ಒಂದು ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೇಖೆಯನ್ನು ಎಳೆಯ ಬೇಕಾದಲ್ಲಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ರೇಖೆಯನ್ನು ಎಳೆದರೆ ಅದು ಸ್ಥಾನಾಂತರವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಅದು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಈ ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಜಾಗಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ತಂದಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೂ ಸರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈಗ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದರ ಒಂದು ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಇದು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ತಿರುಚುವಿಕೆಯು ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸಬಲ್ಲುದು. ಒಂದು ಕಟ್ಟಡಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿನ್ಯಾಸವು ಅಥವಾ ರಚನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಆ ರಚನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಬಾಗಿಲು ಇಡುವಲ್ಲಿ ಕಿಟಿಕಿಯನ್ನು ಕಿಟಿಕಿಯನ್ನು ಇಡುವಲ್ಲಿ ಬಾಗಿಲನ್ನು ಇಟ್ಟರೆ ವಿನ್ಯಾಸವು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ವಸ್ತು ಇರುವಲ್ಲಿಗೆ ವಿಷಯವನ್ನು, ವಿಷಯವು ಇರುವಲ್ಲಿಗೆ ವಸ್ತುವನ್ನು ತಂದರೆ ಆಗ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಭಾವನಾ ಜೀವಿಗಳು ಭಾವನೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಆಧರಿಸುತ್ತಾರೆ. ದೈವೀವಾದಿಗಳು ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ದೇವರೇ ಕಾರಣ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹೇಳುವಾಗ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವಿಷಯವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಈ ತರಹ ಎಂದು ಜಿಜೆಕ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ವಿಷಯ ಮತ್ತು ವಸ್ತುಗಳು ಅವನಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನಾಂತರಗಳು ಆಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇದು ಒಂದು ಹಾಗೂ ಮತ್ತೊಂದರ ನಡುವೆ ಉಂಟಾಗುವ ಪಲ್ಲಟವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಕಟ್ಟಡಕ್ಕೆ ಒಂದು ಭೌತಿಕವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ನಕ್ಷೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಅಂದರೆ ಯಾರು ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪಗಳು ಅಲ್ಲವೋ ಅವರಿಗೆ ಅದು ತಿಳಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸ್ಥಾನಾಂತರ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಸಣ್ಣ ವಿಷಯದ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಒಂದು ಕಟ್ಟಡದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವ ಸಣ್ಣ ವರಾಂಡವೂ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ವರಾಂಡ ಮತ್ತು ಅದರ ಜಾಗವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಈ ಸಂಗತಿಯು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕಟ್ಟಡದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅವಕಾಶವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಕಟ್ಟಡದಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅವಕಾಶ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತೀರಾ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಜಗುಲಿ ಅಥವಾ ವರಾಂಡವು ಇರುವುದು ನಮ್ಮ ಮಾತುಕತೆಗೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ಹೊತ್ತು ಕಳೆಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅವಕಾಶ. ಆದರೆ ಅದು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಜಗುಲಿಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅನುಭವ ನಮಗೆ ಒಂದು ಥರ ಇದ್ದರೆ ನಾವು ಆರಾಮಾಗಿ ಇರಲು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬೆಡ್ ರೂಂ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಬೆಡ್ ರೂಂ ಎನ್ನುವುದೇ ನಮಗೆ ಖಾಸಗಿತನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದು: ವರಾಂಡ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ವರಾಂಡ ಮತ್ತು ಅದರ ಅವಕಾಶವು ಬಹಳ ಕುತೂಹಲದಾಯಕವಾದ ಜಾಗವೂ ಹೌದು. ಜಗುಲಿಯಿರುವುದು ಪಟ್ಟಾಂಗಕ್ಕೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಲೋಕದ ವಿಷಯವು ಬರುತ್ತದೆ. ಅಡಿಕೆಯ ಧಾರಣೆ, ಮಳೆ, ಕೂಲಿಯವರು. ಕಾಡು ಹರಟೆ ಎಲ್ಲವೂ ಇಲ್ಲಿಯೇ. ಹಳೆಯ ಕಾಲದ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕೂಡು ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಈ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಮನೆಯವರಿಗೆ ಮಾತಾಡಲು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಶಸ್ತವಾದ ಸ್ಥಳ. ಸಮಯ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡಿದರೂ ಇದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮಗೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ತಿಳಿಸುವುದು ವಿಜ್ಞಾನ. ಹಾಗೂ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಕೂಡಾ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಇಷ್ಟನ್ನು ಹೇಳಲು ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ಈವತ್ತು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲರೂ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸ್ ಕಾಲವು ಅವಕಾಶವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಲೋಕದ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಸಮಯ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ನಮಗೆ ಕಾಲವನ್ನು ಅಳತೆ ಮಾಡಲು ಗಡಿಯಾರವು ಇದೆ. ನಾವು ಉದ್ದ ಮತ್ತು ಅಗಲವನ್ನು ಅಳತೆ ಮಾಡಬಲ್ಲೆವು. ಕಾಲವು ನಮಗೆ ಚಲನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಭೌತಿಕವಾದ ಗುಣವನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹಗಲು, ರಾತ್ರಿ, ಸೂರ್ಯನ ಚಲನೆ, ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯನ ಜಾಗವನ್ನು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಗೆಲಿಲಿಯೋ, ನ್ಯೂಟನ್ ಕಾಲವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಐನ್ ಸ್ಟೈನ್ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಗೆಲಿಲಿಯೋ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾಲ, ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನ್ಯೂಟನ್ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಲೀನಿಯರ್ ಗುಣವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಅಂತಿಮ ಎಂದು ಅವನಿಗೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಿಜವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಗಣಿತವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಕಾಂಟ್ ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (ಕ್ರಿಟಿಕ್ ಆಫ್ ಪ್ಯೂರ್ ರೀಸನ್)

ಲೋಕದ ಮಾತು ಹೀಗೆ ಇದೆ: "ನನಗೆ ದಯವಿಟ್ಟು ಸಮಯಾವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಡಿ" ಇಲ್ಲಿ ಸಮಯವೆಂದರೆ ಕಾಲವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಕಾಲವನ್ನು ನಾವು ಅವಕಾಶದ ಜೊತೆಗೆ ಹೊಂದಿಸುತ್ತೇವೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಕಾಲವನ್ನು ತಾರ್ಕಿಕ ಮತ್ತು ಅತಾರ್ಕಿಕ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವುದು. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ಥಾನಾಂತರಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ವಸ್ತು ವಿವರಣೆಗಳು ಮತ್ತು ವಸ್ತು ನಿಷ್ಠವಾದ ತರ್ಕಗಳೂ ಈವತ್ತು ಪಲ್ಲಟವಾಗಿವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಯಾರೂ ಈವತ್ತು ಮುಕ್ತರಲ್ಲ. ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಒಂದೊಂದು ಜಾಗದಲ್ಲಿ ನಿಂತಿದ್ದೇವೆ. ನಮ್ಮನ್ನು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ಸ್ಥಾನಾಂತರಗೊಂಡಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ, ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮುಂತಾದವುಗಳು

ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಆದರೆ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ನಿಲುವುಗಳು ಹೇಗೆ ಇದ್ದರೂ ಅದರ ಮೇಲೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಭಾರವಿದೆ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಕ್ಯಾಥೋಲಿಕ್ ಮತ್ತು ಪ್ರೊಟಿಸ್ಟಂಟ್ ಧರ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದು ದೇವರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ಅದನ್ನು ಹೇಳಲು ಕಾರಣವು ಇಷ್ಟೆ : ಅಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ಸ್ಥಾನಪಲ್ಲಟಗಳು ಆದವು. ಲೋಕದ ಬಗೆಗೆ ಬೇರೆ ಚಿಂತನೆಗಳು ಬಂದವು. ಕೆಲವು ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸ್ವರೂಪಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾದವು. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ಒಂದು ಚಿತ್ರವನ್ನು ಅಥವಾ ಒಂದು ಫೋಟೋವನ್ನು ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಒಳಗೆ ಇರಿಸಿದರೆ ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟರೆ ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ? ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಗಳು ತಮ್ಮ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಬದಲಿಸಿದರೆ ಅದು ಏನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಮಾತನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ನಾವು ಕೇಳಬಹುದು: ಒಂದು ಚಿತ್ರಕ್ಕೆ ಎರಡು ಪ್ರೇಮ್ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆಯೇ? ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಯಾಕೆ ಅದು ಬರುತ್ತದೆ? ಒಂದು ವಾಸ್ತವವು ಮತ್ತೊಂದು ವಾಸ್ತವದ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದೊಂದು ಸಾರದಂತೆ ನಮಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಹಾಗೆ ಆಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುವುದು ಅದರ ಹಾಜರಾತಿಯಿಂದ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಆದರೆ ಒಂದು ವಸ್ತುವು ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇದೆ ಎಂದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವು ಅದನ್ನು ಮಾಡಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಮರದ ಹಲಿಗೆ ಒಂದು ವಸ್ತು. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ತುಂಡು ಮಾಡಿ ಕಾಲುಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟರೆ ಅದು ಮಂಚವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ನಾವು ಎಲ್ಲಿ ನಿಂತಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದರಿಂದ ನಾವು ನೋಡುವ ವಸ್ತುಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅರ್ಥಗಳು ಪಲ್ಲಟಗಳು ಆಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ವಿಜ್ಞಾನವು ವಸ್ತು ಅನನ್ಯವಾಗಿದೆ. ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ನಾವು ಎಲ್ಲಿ ನಿಂತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅಲ್ಲಿಂದ ಅದರ ಅರ್ಥಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅಂತರಗಳು ಇದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ಕಡಿಮೆ ಅಂತರ ಮತ್ತು ದೂರದ ಅಂತರ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಕಡಿಮೆ ಪ್ರಮಾಣದ ಅಂತರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯ ವೀಕ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಥರದ ಅನುಭವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ದೂರ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಬೇರೆಯಾದಾಗ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕಡಲನ್ನು ನೋಡಿದ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಕಡಲು ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಒಂದು ಥರ ಕಾಣಿಸಿದೆ. ಕಡಲನ್ನು, ಅದರ ಮೊರೆತವನ್ನು ಅವರು ಹತ್ತಿರದಿಂದ ನೋಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ರಾಮು (ಮರಳಿಮಣ್ಣಿಗೆ) ಅದನ್ನು ನೋಡುವುದೇ ಬೇರೆ ಥರ. ಅದು ಅವನ ಹತ್ತಿರದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು ಅದು ಅದರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ದೂರದ್ದು ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಹತ್ತಿರದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದು ನಮಗೆ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅದನ್ನು ಇದರಿಂದ ಹೊರಗೆ ಇಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಒಂದು ರಚನೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಈಗ ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ನಾವು ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು: ನಮಗೆ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅನುಭವವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ

ಬಹುಮತ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದರಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ತರ್ಕಗಳು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ನೋಡುವುದೇ ಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಅಮೂರ್ತವಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯೆಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಒಂದು ರೂಪವು ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಆಗುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ವ್ಯತಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಮಾಜದ ವಿವರಣೆಯು ಬೇರೆ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯನ್ನು ಹೊಂದುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಕತೆಯು ಹೇಗೆ ಸಿನಿಮಾವಾದಾಗ ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ರೂಪವು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಕೂಡಾ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೈಸ್ಲೋವಸ್ಕಿ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಜಿಜೆಕ್ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. "ಒಂದು ಡಾಕುಮೆಂಟರಿಯನ್ನು ತೆಗೆಯುವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಕ್ಯಾಮಾರ ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತವೆ. ನಾನು ಒಂದು ಪ್ರೇಮ ಕತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಸಿನಿಮಾ ಮಾಡಲು ಹೊರಟರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ಗಂಡ ಮತ್ತು ಹೆಂಡತಿಯರ ನಡುವೆ ಹೋಗಿ ಕ್ಯಾಮಾರ ಇಡುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಬೇಕು ಆದರೆ ತೀರಾ ಹತ್ತಿರದಿಂದ ಚಿತ್ರಿಸುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಚಿತ್ರವನ್ನು ತೆಗೆಯುವಾಗ ಅವನು ಮೌನದಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಚಿತ್ರವನ್ನು ತೆಗೆಯುವುದು ಸರಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ನಾನು ಅದರ ಶಾಟನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡಿದೆ ಇದು ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಯಿತು. ಮತ್ತೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಯಿತು. ಬೆಡ್ ರೂಮಿನಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರು ಪ್ರೇಮಿಸುವಾಗ ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ಬ್ರಾವನ್ನು ಕಳಚುವ ದೃಶ್ಯವನ್ನು ಚಿತ್ರೀಕರಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅದು ಸಮಸ್ಯೆಯಾಯಿತು. ಪಾತ್ರವನ್ನು ಮಾಡಿದ ನಟಿಯು ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೆ ಅಳುವ ದೃಶ್ಯವನ್ನು ಚಿತ್ರೀಕರಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು ಆದರೆ ಗ್ಲಿಸರಿನ್ ಬದಲು ಅವಳು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅಳುವುದಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿದಳು. ಅದನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟವೂ ಆಯಿತು. ನಿಜವಾದ ಒಂದು ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ತೆಗೆಯುವುದು ಎಷ್ಟು ಕಷ್ಟವೆಂದು ನನಗೆ ಗೊತ್ತಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾನು ಅದರಿಂದ ಅಂದರೆ ಡಾಕುಮೆಂಟರಿಯನ್ನು ತೆಗೆಯುವುದು ನಿಲ್ಲಿಸಿದೆ." ಇದನ್ನು ಅವನು ಹೇಳಿದ್ದು ಒಬ್ಬ ನಿರ್ದೇಶಕನಿಗೆ ತನ್ನ ಚಿತ್ರವನ್ನು ತೆಗೆಯುವುದು ಎಷ್ಟು ಕಷ್ಟ ಎಂದು ಹೇಳಲು. ಕತೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಚಿತ್ರ ಮಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ನಿಜವಾದ ಒಂದು ಕಷ್ಟ. ಆದರೆ ಚಿತ್ರವು ಗಡಿಯನ್ನು ದಾಟುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಹಂಗುಗಳು ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಯಾವುದು ಚಿತ್ರವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಬಾಹ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ಕಲೆಯು ಅಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಮತ್ತೆ ಅಂತರಂಗವೂ ಆಗಬೇಕಾದರೆ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಬಳಸಬಹುದು.

ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಜಗತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಹೀಗೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸಾರವು ಒಂದು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಬಾಹ್ಯವು ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೆಗೆಲ್ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಒಂದು ಸಾರವಾಗಿ ನೋಡಲು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಲು ಹೋದ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಾಹ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ನೋಡಿದ.

ಜಗತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಇರುವುದು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಯೋಜನೆಯಿಂದ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಹೇಳಿದರೂ ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನೀತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯನ್ನು ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಟೆಸ್ಟೆಂಟರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದರು. ಆದರ ಮತ್ತೊಂದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ರೂಪ ಈವತ್ತು ನಾವು ಮಾತಾಡುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ. ಅದು ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಬದಲಿಸಿದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಜಗತ್ತನ್ನು ಕರುಣೆಯಿಂದ ನೋಡಬಹುದು ಮತ್ತು ಎಲ್ಲರೂ ದೇವರ ಎದುರು ಸಮಾನರು ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆಯು ಬಂದಿದೆ. ಕಾರಣಗಳು, ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಹೇಗೆ ಪಲ್ಲಟಗಳಾದವು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದೂ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯು ಆಗಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಕಾಂಟ್ ಕಾರಣವೆಂದು ಕರೆದನೋ ಅದರ ಮೇಲೆ ಕೂಡಾ ಇದೇ ರೀತಿಯ ಪ್ರಭಾವವು ಇದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕಾಂಟ್ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಇದಾದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಫ್ರೆಂಚ್ (ಫ್ರೆಂಚ್ ಕ್ರಾಂತಿ 1787– 1799) ಅದು ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿತ್ತು. ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ರೈತರ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಿತು. ಸಮಾಜದ ಸುಧಾರಣೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದಿತು. ಸ್ಪಿನೋಜಾ, ಡಿಸ್ಕಾರ್ಟೆಸ್, ಲಾಕೆ ಮೊದಲಾದ ಚಿಂತಕರು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾದರು. ಇದರ ಜತೆಗೆ ಫ್ರೆಂಚ್ ಕ್ರಾಂತಿಯು ವಿಚಾರವಾದವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿತು. ಲೋಕ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಷಯಗಳು ಆದವು. ರಾಜ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧಿಕಾರ, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ನೈತಿಕತೆ, ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ, ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು ಎಂದು ಆ ಕಾಲಘಟ್ಟವು ನಮಗೆ ತಿಳಿಸಿತು. ಪ್ರೊಟೆಸ್ಟೆಟರು ಸುಧಾರಣೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದರು ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮರ್ಥನೆಯು ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಮಾನವತಾವಾದ, ಪಾಪದ ನಿವಾರಣೆಯು ಅದರ ಬಂದ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಕಾಂಟ್ನ ಕ್ರಿಟಿಕ್ ಆಫ್ ಪ್ಯೂರ್ ರೀಸನ್ 1781ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿತ್ತು. ಸಮಯ ಮತ್ತು ಬಾಹ್ಯದ ಆಕಾಶದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಕಾಂಟ್‌ನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅವನು ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಕಾಣುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣ ಅವನಿಗೆ ಮುಖ್ಯ. ನೀತಿಸಂಹಿತೆ, ದೂರದ ಪ್ರಶ್ನೆ, ವಾಸ್ತವವಾದ, ಆದರ್ಶಗಳು ಅವನ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಆಲೋಚನೆಗಳು ಹೊರಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹವು ನಮ್ಮನ್ನು ಹಾದಿ ತಪ್ಪಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ಗೊತ್ತು. ಅವನದು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾದ ಆದರ್ಶವಾದ. ಬಾಹ್ಯದ ವಸ್ತುಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಒಂದು ನೈತಿಕವಾದ ನಿಲುವು ಇದೆ. ಬಾಹ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಅವನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ನಿಲುವುಗಳಲ್ಲಿ ಸುಧಾರಣೆ ಮತ್ತು ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಸಂಗತಿಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಅವನ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ನಂಬಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಜರ್ಮನಿಯ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದ ಚಿಂತನೆಯು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಜರ್ಮನಿ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವು ಕಾಂಟ್‌ನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ವಿಶ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಏಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅವನ ನೈತಿಕವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಕೂಡಾ ನಾವು ಇದೇ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ಯ, ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಮತ್ತು

ನೈತಿಕ ಕಾಳಜಿಗಳು ಅವನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುವ ಒಂದು ವಾದವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ನಿಜವಾದ ಅರಿವು. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ್ದು ನಿಜ. ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅರಿವು ಲೋಕವನ್ನು ಕಾಣುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಅಮೂರ್ತವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಕೂಡಾ ನಾವು ಈವತ್ತು ಕಾರಣಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಬಹುದು. ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಕಾಂಟ್‌ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಧಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಜ್ಞಾನ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅತೀಂದ್ರಿಯವಾದ ಆದರ್ಶವಾದವನ್ನು ಪೂರ್ಣ ಆದರ್ಶವಾದಕ್ಕೆ ಆಗಿನ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಕಾಣುವ ಗುಣಗಳನ್ನು ಜರ್ಮನಿಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವು ಬೇರೆ ಮಾಡಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ್ದು ಅದು ವಿಶ್ವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ಜೇಮ್ಸನ್ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ– ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುವ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಅನಂತರ ಅನೇಕ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಈಗಿನ ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳ ನಿಲುವು ಬಂದುದು ಹೆಗೆಲ್ ವಾದದ ಮೂಲಕವೇ. ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುವ ಹೇಳುವ ಕೆಲವು ನಿಲುವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯು ಜಗತ್ತನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಜಾಗತೀಕರಣವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯಿತು. ಮುಕ್ತವಾದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುವ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಅದು ಪರ್ಯಾಯವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪರ್ಯಾಯವಾದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಇದು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿತು. ಆಧುನಿಕತೆಯು ಹೇಳುವ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಜೇಮ್ಸನನ ವಾದ. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಇದರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅದು ಮಿತಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ವಾತಾವರಣವೂ ಇದೆ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ನೋಡಬಹುದು: ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪ್ರಾಸ್ತಾವಿಕ ಮಾತುಗಳಂತೆ ಹೇಳುವ ಪರ್ಯಾಯದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅದು ಹೇಳುವುದು ಒಂದು ನಾಮ್ ಕೇ ವಾಸ್ತೆ ಎನ್ನುವ ಥರ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಆಧುನಿಕತಾವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಯನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಸೀಮಿತವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದನ್ನು ನಾವು ಆಧುನಿಕ ಎಂದು ಕರೆಯುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಾರದ ರೂಪವೂ ಇಲ್ಲ. ಸ್ಥಿರವಾದ ಒಂದು ಆಧುನಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಜೇಮ್ಸನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಕಾಂಟ್ ಮತ್ತು ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೂ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಹೇಳುವ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ನೆಲೆಯು ಇದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು

ನಾವಿಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಪರ್ಯಾಯವಾದ ಆಧುನಿಕತೆ ಕೇಳಲು ಚೆನ್ನಾಗಿದೆ. ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಈ ಪರ್ಯಾಯವಾದ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಹೇಗೆ ಫ್ಯಾಸಿಸ್ಟರಿಗೆ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡಿತು ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಜತೆಗೆ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಕಮ್ಯೂನಿಸಂಗೂ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಮೂಲಭೂತವಾದವು ಈವತ್ತು ಹೇಗೆ ಬಂಡವಾಳವಾದದ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಈಗ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ಫ್ಯಾಲಿಕ್ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರ್ಯಾಯಗಳು ಹೇಗೆಲ್ಲಾ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ಜೇಮ್ಸನ್ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಪರ್ಯಾಯ ಆಧುನಿಕತೆಯು ನಮಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳೀಯತೆಯನ್ನು ದ್ವಂದ್ವದ ಮೂಲಕ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ತುಂಬಿಸುವ ಮತ್ತು ತುಂಬಿಡಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿಯು ಅಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತು ನಮಗೆ ಒಂದೇ ಸಂಗತಿಯು ಆಗಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವೈದೃಶ್ಯಗಳು ಇವೆ. ಜಗತ್ತು ಈವತ್ತು ತಾಳ್ಮೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಭಯ ಮತ್ತು ಆತಂಕಗಳ ಮಾದರಿಗಳು ಕೂಡಾ ಬದಲಾಗಿವೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇದೆ. ಈವತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೇಗೆ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಇರುವ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಯಾರು ಯಜಮಾನರು ಮತ್ತು ಯಾರು ಈವತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಹೌದು. ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೇಳುವ ಲೋಕವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಆಯಾಮಗಳು ಬೇರೆಯಿವೆ. ಆಧುನಿಕಯುಗದ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಭಾಷೆಯೂ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಯುಗವು ವರ್ಗಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಚನ ಮಾಡುವಾಗಲೇ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ವರ್ಗಗಳು ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಸಿಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೌದು. ಅನೇಕರು ಇದನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಗಲಿಬಿಲಿಗೊಂಡು ನಮಗೆ ಅನುಮಾನವು ಉಂಟಾಗುವಂತೆ ಮಾತಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಈವತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದರ ಕುರಿತು ಯೋಚನೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ನವೀನ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿಯು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹಸಿವೆಯಿಂದ ಸಾಯುವವರ ಸಂಖ್ಯೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ದಲಿತರ ಮೇಲೆ ಅನೇಕ ಹಲ್ಲೆಗಳು ಯಾಕೆ ನಡೆಯುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬರೀ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಜನಾಂಗದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಿರ್ವಚನ ಮಾಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕೋಮುವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಗೂ ದಲಿತರ ಮೇಲೆ ಹಲ್ಲೆಯು ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೂ ಆರ್ಥಿಕವಾದ ಒಂದು ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಆಧುನಿಕವಾದ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಕಲ್ಪನೆಯು ಯಾರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಲಾಭವನ್ನು ತರುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇದೆ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತು ಮತ ಮತ್ತು ಧರ್ಮವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಒಂದು ಥರ. ಮತವನ್ನು ಆಧುನಿಕತೆಯು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಈವತ್ತು ಧರ್ಮವು ಒಂದು ಅಸ್ತ್ರವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮತಧರ್ಮವು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ನಿಲುವನ್ನು ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಈವತ್ತು ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅವರು ಜ್ಯೂ ಇರಲಿ, ಗ್ರೀಕರೇ ಇರಲಿ ಅವರು ಗಂಡಸರು ಅಥವಾ ಹೆಂಗಸರೇ ಇರಲಿ ಅವರು ದೇವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾನರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮದ ಒಂದು ನಿಲುವು. ಈ ನಿಲುವನ್ನು ಅದು ತೆಗೆದುಕೊಂಡದ್ದು ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಒಂದು ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ. ಇದನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡು ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ: ಅರಬ್ಬರ ದೇಶ, ಮುಸ್ಲಿಂ ಜನರ ದೇಶ, ಮುಂತಾಗಿ ನಾವು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇದೇ ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ದೇಶದ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುತ್ತದೆಯೇ? ಅದು ಒಂದು ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು: ಯಾರು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಆಗಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಯಾರು ಅದರ ಹೊರಗೆ ಇದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಸಮಸ್ಯೆಯೆಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಮತವು ನಮಗೆ ಯಾವುದನ್ನೇ ಹೇಳಲಿ ಅದು ಕೊನೆಗೆ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಭಾವುಕವಾದ ಮತ್ತು ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮತವೂ ಇದಕ್ಕೆ ಹೊರತಾಗಿಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ಮಿತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಯಾರು ನನ್ನ ದೇವರನ್ನು ನಂಬುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅವನು ನನ್ನ ಸೋದರನಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ ಮತ್ತು ನನ್ನ ದೇವರು ಉಳಿದ ದೇವರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಬಲಶಾಲಿಯು ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಅಪಾರವಾದ ಕರುಣೆಯು ಇದೆ. ದೇವರು ನಮಗೆ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ದೇವರು ನಮಗೆ ಒಳಿತಾಗಲಿ ಎಂದು ಹಾರೈಸುತ್ತಾನೆ. ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ದೇವರು ನಮಗೆ ನೀತಿಯಿಂದ ಬದುಕನ್ನು ಸಾಗಿಸುವಂತೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ನಾವು ನೀತಿಯನ್ನು ತಪ್ಪಿದರೆ ನಮಗೆ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನೂ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯು ನಮಗೆ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ಜಾಗತಿಕವಾದ ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತಿಗೆ ಒಂದು ನಿಯಮವನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಪಾಪ ಮತ್ತು ಪುಣ್ಯ, ನೀತಿ ಮತ್ತು ಅನೀತಿ, ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಅನ್ಯಾಯಗಳ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳು ಇವೆ. ಯಾರು ಕರುಣಾಳುವಾದ ಏಸುವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆಯೋ ಅವನಿಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಬೇಕು: ಅದು ಹೇಳುವ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯಲ್ಲಿ ಅದರ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಪಾಲಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ಮಾತ್ರವೇ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಏಸುವನ್ನು ನಂಬಿದವರಿಗೆ ಒಂದು ಜಾಗವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಯಾರು ಅದನ್ನು ನಂಬುದಿಲ್ಲವೋ ಅವರು ಹೊರಗಿನವರು. ಅವರಿಗೆ ಜಾಗವು ಇಲ್ಲ. ಇದೇ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಹೆಚ್ಚಿನ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಇವೆ. ಸ್ವರ್ಗ, ಶುದ್ಧೀಕರಣ, ಆತ್ಮ ನಿಗ್ರಹ, ಸ್ವಯಂಪಾಂಡಿತ್ಯ ಮುಂತಾದವು ಹೇಗೆ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಧರ್ಮಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ಗ್ರೀಕ್ ಆಗುವುದು ಮತ್ತು ಆಗದೇ ಇರುವುದು ಇಲ್ಲವೇ

ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಆಗುವುದು ಮತ್ತು ಆಗದೇ ಇರುವುದು ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಂದಿದ್ದವು. ಪಾಪವನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಸೈಂಟ್ ಪಾಲ್ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ದೇವರ ನಿಯಮವು ಹೆಚ್ಚು ಪವಿತ್ರವಾದದ್ದು. ಆದರೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಬಂಧಿಸಿಟ್ಟಿದೆ. ಆದರೆ ಕಾನೂನು ಪಾಪವು ಅಲ್ಲ. ಕಾನೂನು ಕೇವಲ ಅರಿವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ ಅದರ ಮೂಲಕ ಒಂದು ತತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಅಥವಾ ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಾಗುವ ಅಪಾಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ ಇದರ ಕುರಿತಾಗಿ ಅರ್ನೆಸ್ಟೋ ಲಕ್ಲು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಎರಡು ಧ್ರುವೀಕರಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಒಂದು ಭಿನ್ನತೆಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ತರ್ಕಗಳು. ಮತ್ತೊಂದು ಸಮಾನತೆಯ ತರ್ಕಗಳು. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಮತ್ತು ಏಕತೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಲಕ್ಲು ಎರಡರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ತತ್ವವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಅವನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆಯಾದರೆ ಇದರ ಅರ್ಥವು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯು ಇದೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಮತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಆಕರ್ಷಕವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಹೊರಗೆ ಇಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಆಂತರಿಕವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು: ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕಾಲಕ್ಕೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಳವನ್ನು ಲೋಕವು ವಿರೋಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಲೋಕವನ್ನು ಸ್ಥಳವು ಸಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಓಡಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಶುದ್ಧವಾದ ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಶುದ್ಧವಾದ ಲೋಕ ಎನ್ನುವುದು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ಸಾಪೇಕ್ಷವಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಗಡಿರೇಖೆಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಆಧುನಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ರಾಷ್ಟ್ರದ ಒಳಗೆ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರದ ಹೊರಗೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇದು ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಅತಿರೇಕಕ್ಕೂ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ದೇಶಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜೆಗಳು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಢಲಾಗಿದೆ. ದೇಶದ ಒಳಗೆ ಮತ್ತು ದೇಶದ ಹೊರಗೆ ಎನ್ನುವುದೇ ನಮಗೆ ಒಂದು ತಾರ್ಕಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಏಕ ಪ್ರಕಾರ ಮತ್ತು ಪರಿವರ್ತನಾಶೀಲತೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಘರ್ಷಣೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ನೋಡುವುದು ಅಗತ್ಯ ಒಂದಾಗಿ ಇರುವುದು ಮತ್ತು ಅನ್ಯವಾಗುವುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಮಧ್ಯೆ ಒಂದು ಜಾಗವು ಇದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಂತರ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಗಮನವಿಟ್ಟು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಂತರವನ್ನು ಅನೇಕರು ಅತ್ಯಂತ ಶುದ್ಧವಾದದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಾವು ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಾಗಲೂ ಇದೇ ಮಾನದಂಡವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಭಿನ್ನತೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಅನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದರ ನಡುವೆ ಇರುವ ಅಂತರವನ್ನು ಖಾಲಿಯಾದ ಒಂದು ಅವಕಾಶ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅಂತರವನ್ನು ಲಕಾನ್ ಮೊದಲಾದವರು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಂತರವನ್ನು ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಎನ್ನುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ನೋಡಬಹುದು. ಲಕಾನ್ ಪಿತೃತ್ವ ಮತ್ತು ಮಾತೃತ್ವವನ್ನು ಸರಳವಾದ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಎರಡು ಧ್ರುವಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ದಿಕ್ಕುದೆಸೆಗಳು ಬೇರೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವಾಗ ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರೆ ಹೇಗೆ ಭಾವಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಇದನ್ನು ಹೇಳಲು ಅವನು ಸೂಚಕ ಮತ್ತು ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಾಯ್ಡ್ ಹೇಳುವ ಸಾವು ಮತ್ತು ಅದರ ಆತಂಕವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾ ಲಕಾನ್ ಅವನ ಜೀವ ವಿಜ್ಞಾನವು ಜೀವ ವಿಜ್ಞಾನವಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಲಕಾನ್ ಅಂತರವನ್ನು (ಗ್ಯಾಪ್) ಹೇಳುವುದೂ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಅವನು ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಥಕವಾದ ಅಂತರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಭ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಹುಚ್ಚಿನಲ್ಲಿ ಇದಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗದ ನಡುವೆ ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಅಂತರವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಭ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಅನುಭವದ ನಡುವೆ ಒಂದು ಅಂತರವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಭ್ರಮೆಯೂ ಹೌದು. ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸತ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದು. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಏನು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಅದು ನಿರಂತರವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಮುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗದ ನಡುವೆ ಒಂದು ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಇದೆ ಎಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. (ಡೈಲಾನ್ ಎವಾನ್ 1996 ಡಿಕ್ಷನರಿ ಆಫ್ ಲಕಾನಿಯನ್ ಸೈಕೋಎನಾಲಿಸಿಸ್) ಇದನ್ನು ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಲೋಕಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ ಲೇಖಕ ಡಲ್ಯೂಜ್. ಅವನನ್ನು ಅಂತರ ಅಥವಾ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ ಎಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವನು ಅನನ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯ ನಡುವೆ ಕೆಲವು ಅಂತರವು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅವನು ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆಗುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣವು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಸಮಾನ ಗುಣಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಮಾನವಾದ್ದನ್ನು ಮತ್ತು ಅಸಮಾನವಾದುದನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ, ಆದರೆ ಅದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಾವು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ತಂತ್ರವೂ ಕೂಡಾ ಆಗಿದೆ. ನಾವು ತೌಲನಿಕತೆಗೆ ಇದನ್ನೇ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಆಗಿದೆ ಮತ್ತು ಆಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಹೆಗೆಲ್ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಆಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಅದು "ಆಗುವುದು" ಎನ್ನುವುದು ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುವ ನಿಲುವು. ಆದರೆ ಇದರ ಕುರಿತಾದ ಅರಿವು ಡೆಲ್ಯೂಜನಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಕೆಲವರು ಅವನು ಇದನ್ನು ಹೆಗೆಲ್‌ನಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾನವಾದದ್ದು

ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅರಿವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಮಾನವಾದುದ್ದರ ನಡುವೆ ಇರುವ ಅಂತರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯು ನಮಗೆ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡದಿರುವುದು ನಿಜ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಡಲ್ಯೂಜ್ ಈಗಾಗಲೇ ಇರುವ ವಸ್ತುವು ಒಂದು ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ನಡುವೆ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಸಮಾನ ಅಂಶಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಂದರೆ ಏನು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಅವನು ತನ್ನ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಂದರೆ ಒಂದು ಅನನ್ಯತೆಯೂ ಹೌದು. ಇದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯು ಒಂದು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತವಾದ ರೂಪವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಆಗುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಸಮೂಹದ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಬರೀ ವಂಶಾವಳಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಗುರುತಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಮೂಲ ಮತ್ತು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯೆರಡನ್ನೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಎನ್ನುವುದು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. (ಅಡ್ರಿನ್ ಪಾರ್ 2010 ದ ಡೆಲ್ಯೂಜ್ ಡಿಕ್ಷನರಿ ಎಡಿನ್ ಬರ್ಗ್ ಯುನಿರ್ವಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್ ಪುಟ 76) ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಅಂತರವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ತಾರ್ಕಿಕತೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕಾಲವು ಹೇಗೆ ಅಂತರವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಕಡಿಮೆ ಮಾಡುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಇದನ್ನು ವಿಶ್ವ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗಲೂ ನಾವು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಎಂದು ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ, ಅಥವಾ ಬೆಳಕು ಮತ್ತು ಕತ್ತಲೆ ಎಂದು ಭಿನ್ನ ಮಾಡುವಾಗ, ಲೋಕ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳ ಎಂದು ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ನಮಗೆ ಇದರ ಅರಿವು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ನಾವು ಲಕಾನ್ ಮತ್ತು ಲಕ್ಲು ಇಬ್ಬರನ್ನೂ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಲಕಾನ್ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುವ ಸೂಚಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸೂಚಕಕನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುವ ಸೂಚಕನು ಕೆಲವನ್ನು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಹೇರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸೂಚಕನು ಅದನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ನಾವು ನಡೆಸುವ ಹೋರಾಟಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮಗೆ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುವ ಸೂಚಕಗಳು ಆಗಿವೆ. ಮತ್ತು ಅವುಗಳು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುವ ಸೂಚಕಗಳು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಪ್ರತಿಫಲಿಸುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಸೂಚಕಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಠವನ್ನು ಹೇಳುವ ಅಧ್ಯಾಪಕನಿಂದಲೇ ನಾವು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಬಹುದು. ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಸಂಕಥನಗಳೂ ಈ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಒಬ್ಬರು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುವ ಸೂಚಕರು ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಜ್ಞಾನವೂ ಇವತ್ತು ನಮಗೆ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುವ ಸಂಕಥನಗಳು ಆಗುತ್ತವೆ. ವಿಚಿತ್ರವೆಂದರೆ

ಯಾವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಸೂಚಕಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವುಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಹಿಂದೂತ್ವವನ್ನು ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರ ಮೇಲೆ ಹೇರುವುದು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ಈವತ್ತು ನಾವು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ಸಿನಿಮಾವು ಒಂದು ಅದ್ಭುತವಾದ ಪರಿಕರವು ಆಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನಾವು ಸಿನಿಮಾದ ಕಣ್ಣುಗಳ ಮೂಲಕವೂ ನೋಡಬಹುದು ಎಂದು ಒಮ್ಮೆ ಜಿಜೆಕ್ ಹೇಳಿದ್ದ. ಅವನ ವಾದವು ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಅವನು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆಗಿದೆ. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕ ಈವತ್ತು ನಾವು ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಿನಿಮಾಗಳು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ. ಬಾಹ್ಯವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಔನ್ನತ್ಯದ ಮೂಲಕ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಸಿನಿಮಾ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಮನೋರಂಜನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯದ ಜೊತೆಗೆ ಸಿನಿಮಾ ಕೂಡಾ ಇದೆ. (ದಿ ಸಿಂಬಾಲಿಕ್, ದ ಸಬ್ಲೈಮ್, ಅಂಡ್ ಸ್ಲವೋಜ್ ಜಿಜೆಕ್ಸ ಥಿಯರಿ ಆಫ್ ಫಿಲ್ಮ್) ಆಧುನಿಕ ಅಧಿಕಾರಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಒಪ್ಪಂದ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕ ಯಜಮಾನರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಜಾಗತಿಕ ಒಪ್ಪಂದಗಳು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ದೇಶಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಚಹರೆಗಳು ಈವತ್ತು ಬದಲಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ. ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಬಲವಾದ ಒಂದು ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಸಿನಿಮಾ ಇದೆ. ಆದರೆ ಈ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು ಬಂಡವಾಳವಾದವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಬಳಸುತ್ತದೆ. ನೈತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ಈವತ್ತು ಹೇಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಾಗಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಜಾಗತೀಕರಣವು ಯಾವ ನೀತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಲು ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅನೇಕ ಸಂಕೇತಗಳು ಈವತ್ತು ಬದಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈವತ್ತು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಇವೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವುಗಳು ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಅನೇಕ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿವೆ. ಮತ್ತೆ ಲಕಾನ್ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು: ನನಗೆ ದೇವರ ಭಯ ಒಂದನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಮತ್ತೆ ಯಾವ ಭಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ನಮಗೆ ಎಲ್ಲರಿಗೆ ಇರುವ ಭಯವೂ ಆಗಿದೆ. ನಮಗೆ ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಮತ್ತು ಆಯ್ಕೆಗಳು ಈವತ್ತು ಬಹಳ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವೂ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದದ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಒಂದು ವಿಷಯ ನಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು. ಭಾಷೆಗೆ ಮಿತಿಯು ಇದೆ. ಆದರೆ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಮಿತಿಯಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಇದರ ವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಇದೇ ಮಾತನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಹೇಳಬಹುದು: ನನಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವ ಭಾಷೆಯು ನನ್ನ ಮಿತಿಯೂ ಹೌದು. ನಾವು ಅನೇಕರು ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ಭಾಷೆಯು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲವಾದರೆ ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಎಂದು ಕರೆಯಬೇಕು.

ಜಗತ್ತನ್ನು ನಾವು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ಒಂದು ತರ್ಕವಿದೆ. ಸೂಚಕ ಮತ್ತು ಸೂಚಿತರ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಥರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಬಹುದು: ಸೂಚಕನು ಇದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಸೂಚಿತನೇ ಇಲ್ಲವಾದರೆ ನಮ್ಮ ಸಂವಾದವು ಏನಾಗುತ್ತದೆ? ಲಕಾನ್ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಆದಿಮವಾದ ಒಂದು ಒತ್ತಡವೂ ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧಗಳು ಏರುಪೇರಾದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಪಲ್ಲಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೊಡುವವರು ಮತ್ತು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವವರು ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡರೂ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವನು ಕೇಳದೇ ಹೋದರೆ ಹೇಳುವವ ಏನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ? ದಾಂಪತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಸೂಚಕ ಮತ್ತು ಗಂಡನ್ನು ಸೂಚಿತ ಎಂದು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಆಗ ಅರ್ಥಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಎಂದು ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು ಲಕಾನ್ ಒಂದು ನಿದರ್ಶನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ: ದಾಂಪತ್ಯದಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಲೈಂಗಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧ ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಏನಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾರು ದ್ವಿತೀಯ ಸೂಚಕರು ಆಗಿರುತ್ತಾರೋ ಅವರು ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ಒತ್ತಡವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಖಾಲಿಯಾದ ಅವಕಾಶ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದು ಬೇರೆಯಿದೆ. ಒತ್ತಡ ಎನ್ನುವುದು ಲಕಾನ್ ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ ಒಂದು ಅಂತರದಿಂದಲೂ ಆಗಬಹುದು. ಲೈಂಗಿಕವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸರಳವಾದ ದ್ವಂದ್ವದ ಥರ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಸರಳವಾದ ದ್ವಂದ್ವವು ಅಲ್ಲ. ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಬೀರುವ ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಯ್ಡ್ ಕೂಡಾ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಲೈಂಗಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಂದು ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಲಕಾನ್ ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅವನು ತಾರತಮ್ಯಗಳು ಹೇಗೆ ಇವೆ ಎಂದೂ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಫ್ರಾಯ್ಡನಲ್ಲಿ ದೈಹಿಕವಾದ ಭಿನ್ನತೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ದೈಹಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಹೇಗೆ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಫ್ರಾಯ್ಡನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸ್ತ್ರೀತ್ವ ಮತ್ತು ಪುರುಷತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವುದು ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಾದ ವರ್ಗೀಕರಣವೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಲಕಾನ್ ವಾದ. ಆದರೆ ಇಬ್ಬರೂ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಲೈಂಗಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಎನ್ನುವುದು ಇದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಹುಟ್ಟಿದ ತಕ್ಷಣ ಮಗುವಿಗೆ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳು ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅನಂತರ ಅದನ್ನು ಲಿಂಗ ವ್ಯತ್ಯಾಸದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅನಂತರ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಮಗುವು ಸಿಂಬಾಲಿಕ್ ಆಗಿ ಗುರುತಿಸುವತ್ತ ತನ್ನ ಗಮನವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ತನಗೆ ಯಾವುದು ಇದೆ ಮತ್ತು ತನಗೆ ಯಾವುದು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು ಕಾರಣವಿಷ್ಟು: ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗುವ ತರ್ಕಗಳು ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ (ಲಕಾನ್ ಎಸ್1 ಮತ್ತು ಎಸ್ 2 ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ.) ಆದರೆ ಎಸ್1 ಮತ್ತು ಎಸ್ 2

ಅವನಲ್ಲಿ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಭಿನ್ನವಾದ ಧ್ರುವಗಳು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿದರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನ್ಯ ವಹಿಸುವ ಸೂಚಕ ಮತ್ತು ದ್ವಿತೀಯ ಸೂಚಕರ ಅಂತರವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಗುಟ್ಟಾಗಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಮತ್ತೆ ಮೊದಲಿನ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ನಾವು ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಲೋಕ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಅಂತರಗಳು ಮತ್ತು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಯಾವುದು ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ಅಡಗಿವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿವೆ. ಕೆಲವನ್ನು ನಾವು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದು. ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆಗಳು ಯಾವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಯಾಕೆ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆಯ್ಕೆಗಳು ಯಾವುದು ಕರ್ತವ್ಯವೇ ಅಥವಾ ಸಂತೋಷವೇ ಅಥವಾ ಸಂತೋಷದಿಂದ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುವುದೇ? ನಾವು ಯಾವ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸ್ಥಳವಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಇವುಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಒಂದು ಥರ ಸಂತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ನಮ್ಮ ಕೆಲಸ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಜಾಗವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ ಎಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದರ ಪೂರ್ತಿಯಾದ ಹಕ್ಕುಗಳು ನಮಗೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಅವಕಾಶ ಇರುವುದು ನಮ್ಮ ದುಡಿಮೆಗೆ ಮಾತ್ರವೇ. ಅಲ್ಲಿ ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ನಿಯಮಗಳು ಇವೆ. ಕಚೇರಿಗೆ ಇಷ್ಟು ಗಂಟೆಗೆ ಹೋಗಬೇಕು. ಬಾಸ್ ಹೇಳಿದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ತಾಪತ್ರಯವೂ ಹೌದು. ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಅದರ ಚರ್ಚೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲದಾಯಕವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಡೆರಿಡಾ ಮತ್ತು ಕಾಫ್ಕಾ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಡೆರಿಡಾ ಕಾನೂನು ಎನ್ನುವುದು ಕೆಲವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದುವೇ ನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕಾನೂನು ನಮಗೆ ವಿಧಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದು ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹಾಳು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕಾಫ್ಕಾ ಕೂಡಾ ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪೀಕರಣವನ್ನು ಅನುಮಾನದಿಂದ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಲಕಾನ್ "ಅನ್ಯ ಬಾಸ್" ನಿರಾಕರಣೆಯು ಆಗಬೇಕೆಂದಿದ್ದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಕಾನೂನು ಇರಬಾರದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ವಿಚಿತ್ರವೆಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಕಾನೂನು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ವಾಸ್ತವ ಎಂದೇ ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಕಾನೂನು ಎಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಂದ ಬಂದಿವೆ. ನಮ್ಮ ದೈನಂದಿನ ಬದುಕನ್ನು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ, ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ಮುಕ್ತವಾದ ಅರಿವು ಅಸಾಧ್ಯ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳು ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿರುತ್ತವೆ ಇದನ್ನು ಲೈಂಗಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸೂಚಕ 1 ಮತ್ತು ಸೂಚಿತ 2 ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಸೂಚಿತ 1 ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಕಾಂಟ್ ಪರಿವರ್ತನೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಈವತ್ತಿಗೂ ನಮಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುವು ಮತ್ತು ಬಯಕೆಗೆ ಏನು ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೋ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಒಂದು ರೀತಿಯದು ಆಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ರೂಪವು ಇರುತ್ತದೆ. ಬಯಕೆಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ.

ಇದರ ಇನ್ನೊಂದು ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಯಾರು ಎಸ್1 ಮತ್ತು ಎಸ್ 2 ? ಸರಿಯಾದ ಒಂದು ಲೈಂಗಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಸಂಗಾತಿಯ ನಿರಾಕರಣೆಯು ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕೊಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಅತಾತ್ವಿಕ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಲೈಂಗಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಎನ್ನುವುದು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ದಾಟುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ತುಂಡು ಮಾಡುವುದು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ: ಪಿತೃತ್ವವನ್ನೇ ಅಥವಾ ಸ್ತ್ರೀತ್ವವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಇದರ ಫ್ಯಾಂಟಸಿಗಳನ್ನೇ ಎನ್ನುವುದು ಜಿಜೆಕ್ ಕೇಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅವನ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯು ಇದೆ: ಯಾವುದು ಗಂಡಿಗೆ ಇಲ್ಲವೋ ಅದು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಇದೆಯೋ ಅದು ಗಂಡಿಗೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಾತ್ರಗಳೇ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಲೈಂಗಿಕವಾಗಿ ಎರಡಕ್ಕೂ ಅದರದೇ ಆದ ಅನನ್ಯತೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಜಿಜೆಕ್ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿಭಾಗೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಯಾರೋ ಒಬ್ಬರು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ರಚನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ತರುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ವಾತವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಅಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ರಾಚನಿಕವಾದ ಒಂದು ಗೈರುಹಾಜರಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಿನೋಜಾನ ವಾದವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಸ್ಥಾನಾಂತರ ಮತ್ತು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಅವನು ಒಂದು ನಮೂನೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಅವನಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಗವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಇದು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾನೆ. ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಅವನು ಜ್ಯಾಮಿತಿಯನ್ನು ಅಳವಡಿಕೊಂಡ. ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಅವನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾರ್ವಭೌಮತ್ವದ ಅರಿವು ಅವನಿಗೆ ಇದೆ. ಸ್ಪಿನೋಜಾನ ಚಿಂತನೆಯು ಸ್ಥಳಾಂತರದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಶಕ್ತಿಯುತವಾಗಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಏನನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಯಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದೇ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಪದಾರ್ಥಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾರ ರೂಪವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಪರಿಣಾಮ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಕಾರಣದಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಎಂದರೆ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ನಾವು ಆಡುವ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಶರೀರವು ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಎನ್ನುವುದು ದೇಹದ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಒಂದು ರೂಪವಾಗಿದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಯು ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯದ ರೂಪವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ಪಿನೋಜಾ ಸಾರ ರೂಪ ಮತ್ತು ವಿಷಯಗಳ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕೆಲವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ವಸ್ತುಗಳು ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಸ್ತುಗಳು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಲ್ಲ. ಅವನು ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ

ಯಾದೃಚಿಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಜನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ಅಂತರ್‌ಯುದ್ಧ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಬಾಹ್ಯದ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಅವನು ಪೂರಕವಾಗಿ ಗಮನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಯು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾನೂನು ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಸ್ಪಿನೋಜಾ ನಿರಾಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವಿಷಯನಿಷ್ಠವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಅನ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವಿಷಯ ಹಾಗೂ ಅದರ ಸಾರ ರೂಪಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದೇ ತರಹ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ವಸ್ತುವನ್ನು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಮ್ಮ ನೆಲೆಗಳು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತವೆ. ನಾಜಿಗಳೂ ತಾವು ಹೆಚ್ಚು ಮನುಷ್ಯಪರ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜಾತಿಯವರೂ ತಾವು ಹೆಚ್ಚು ಮಾನವೀಯವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಿಟ್ಲರ್ ತಾನು ಹೆಚ್ಚು ಜೀವಪರವಾದ ಕಾಳಜಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ನಮಗೆ ಏನೂ ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಗೆದ್ದು ಮನುಷ್ಯನಾಗುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟವೆಂದು ನೀಶೆಯು ಭಾವಿಸಿದ್ದ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಎಲ್ಲಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾರೂ ಹೊಸ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾರೆವು. ಆದರೆ ಹೊಸದಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯಬಲ್ಲೆವು. ಅದು ಹೊಸ ಪ್ರಾರಂಭವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ಮತ್ತು ಈ ಸ್ಥಳಗಳನ್ನು ಈವತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಿವೆ. ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳು ಜಗತ್ತನ್ನು ಒಂದು ಥರ ನಿರ್ವಚನ ಮಾಡಿದೆ. ಆದರೆ ಹಾಸ್ಯದ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಓದಿದರೆ ಅದರ ನಿರ್ವಹಣೆಯು ಬೇರೆ ಥರ ಇದೆ. ನಮ್ಮ ಲೋಕದ ಅತ್ಯಂತ ಕೆಟ್ಟದಾದ ಮತ್ತು ಕ್ಷುದ್ರವಾದ ಜಗತ್ತು ಹಾಸ್ಯ ನಾಟಕಕ್ಕೆ ವಸ್ತುವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಯಾರದೋ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅವರ ಕ್ರಮಗಳು, ಅಸಹಜವಾದ ನಡವಳಿಕೆಗಳು, ಪೆದ್ದುತನ, ಮೂರ್ಖತೆ, ಅವಿವೇಕಗಳು ಹೇಗೆ ಹಾಸ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು ಆಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಹಾಸ್ಯವು ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ದುರವಸ್ಥೆಯು ನಗೆಗೆ ಕಾರಣವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ತಮಾಷೆಯು ಹೇಗಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಒಂದು ವಿಕಟತೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಂಗ್ಯವು ನಮ್ಮ ನಗೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಚಾಪ್ಲಿನ್ ಸಿನಿಮಾ ಗ್ರೇಟ್ ಡಿಕ್ಟೇಟರ್ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು: ಅದರಲ್ಲಿ ಹಿಟ್ಲರ್ ತನ್ನ ನಡವಳಿಕೆಯಿಂದಲೇ ತಮಾಷೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಹಿಟ್ಲರ್ ಒಬ್ಬ ಮೂರ್ಖನಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜಗತ್ತು ಅವನನ್ನು ನೋಡಿ ನಗಾಡುವಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೆಗೆಲ್ ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣ ಮತ್ತು ಸರ್ವೋಚ್ಛವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಸರ್ವೋಚ್ಛವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಶಯವು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಮಿತಿಯನ್ನು ದಾಟುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಆದರ್ಶವಿದೆ. ಡಿಸ್ಕಾರ್ಟಿಸ್

ಹೇಳುವ ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಉಚಿತ. ನಾನು ಯೋಚಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಆದರಿಂದ ನಾನು ಇದ್ದೇನೆ. ಯೋಚನೆಯು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಾನು ಕಣ್ಣಿಂದ ಏನು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಅದನ್ನು ನಾನು ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ರವಾನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ತೀರ್ಮಾನ ಎನ್ನುವುದು ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದೂ ಹೌದು. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಟ್ಟುವಿಕೆಯನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಹೇಳುವುದು ಯಾಕೆ ಕುತೂಹಲದಾಯಕ ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನವು ರಚನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ವಸ್ತು (ಮ್ಯಾಟರ್) ಇವುಗಳ ನಡುವಣ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಯೋಜನೆಯು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಅತ್ಯಚ್ಚವಾದ ಸಂತೋಷ, ಅತ್ಯುಚ್ಚವಾದ ಮನುಷ್ಯನ ಕೆಲಸವನ್ನು ನಾವು ಒಬ್ಬ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಆದರೆ ಸ್ಪಿನೋಜಾ ಕೂಡಾ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಶಾಸ್ತ್ರಭಾಗಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸ್ಪಿನೋಜಾ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ರೇಖಾಗಣಿತದ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿದ (ಮ್ಯಾಥ್ಯು ಜೆ. ಕಸ್ನರ್ 2014 ಎಸ್ಸೇಸ್ ಓನ್ ಸ್ಪಿನೋಜಾ ಎಥಿಕಲ್ ಥಿಯರಿ ಆಕ್ಸ್ ಫರ್ಡ್ ಯುನಿರ್ವಸಿಟಿ ಪ್ರಸ್ ಪುಟ2) ರೇಖಾಗಣಿತದ ವಿಧಾನವನ್ನು ಪುರಾವೆಗಳ ಕ್ರಮವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಯೋಜನೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಯಾವುದು ಗುರಿಯಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಇದು ಕಾರಣವು ಆಗಿದೆ. ಡೆಸ್ಕಾರ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾದರೆ ಸ್ಪಿನೋಜಾ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಳಸಿದ ಪ್ರಯೋಗವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಅವನು ಮೇಲ್‌ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದು ತಳರಚನೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ವಾದದಲ್ಲಿ ನೈತಿಕತೆಯು ಇರುವ ಹಾಗೆ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ನಿಲುವು ಇದೆ. ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ಈ ಮೊದಲು ಯಾವುದನ್ನು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಅಥವಾ ಅಂತರವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಹೆಗೆಲ್ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ 'ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವ ಹಾಗೂ ವಸ್ತು ಅದರಷ್ಟಕ್ಕೆ ಅದು ಪರಿಪೂರ್ಣ ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಆಗುವಿಕೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ಹೆಗೆಲ್ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೂ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಮಗೆ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಜ್ಞಾನವು ಬರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಯಿಂದ ಜನ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬಯಕೆಗಳಿಗೂ ನಮ್ಮ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ನಮಗೆ ಸಂತೋಷವಾಗುವುದು ಕೂಡಾ ನಮ್ಮ ಸ್ವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ. ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವ ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಗೆಲ್‌ನ ವಾದ. (ಹೆಗೆಲ್ 2001 ದ ಫೆನಮಾನಜಿ ಆಫ್ ಮೈಂಡ್ ಜೆ.ಬಿ. ಬೈಲ್ಲೆ ಬ್ಲಾಕ್ ಮಾಸ್ಕ್ ಕಾಂ ಪುಟ 128) ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ, ಸ್ಥಳೀಯ ಮತ್ತು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಮೇಲಿನ ಮಾತುಗಳು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ. ಒಂದೂ ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಾವು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯ ಎದುರು

ನಮ್ಮ ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ನಿಜ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವರ್ಗವಾಗಿ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಯಾವಾಗ ಲೈಂಗಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ವರ್ಗಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ನಾವು ಲೋಕವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ವಿಫಲವಾಗುತ್ತೇವೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ನಮಗೆ ಲೋಕದ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಲಿಯೋನಾಡ ಡಾವಿಂಚಿಯ ಒಂದು ಕಲಾಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಒಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ಇದೆ. ಮೊನಾಲಿಸಾಳ ಹಿಂದೆ ಮರಗಳು, ಕಲ್ಲು ಮುಂತಾದವುಗಳು ಇವೆ. ಒಂದು ಚಿತ್ರ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನೇ ನಾವು ಸಿನಿಮಾದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. ನಾಯಕ ಮತ್ತು ನಾಯಕಿಯರು ನೃತ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಅವರ ಹಿಂದೆ ಮರಗಳು ಓಡಿದಂತೆ ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರ ನೃತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸೆಕೆಂಡು ಮರಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಸೆಕೆಂಡು ಹಿಮಾಲಯದ ಹಿಮದಲ್ಲಿ ಅವರು ಇರುತ್ತಾರೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಮರಳಿನಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವು ಸರ್ತಿ ಚಿತ್ರೀಕರಣವು ಒಂದು ಸ್ಟುಡಿಯೋದ ಒಳಗೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ನಮಗೆ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಒಡ್ಡುತ್ತಿರುವುದು ನಿಜ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾಯಕ ಅಥವಾ ನಾಯಕಿಯರು ಮತ್ತು ನೃತ್ಯ ಹಾಗೂ ಸನ್ನಿವೇಶ ಚಿತ್ರಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಗಿದ್ದರೂ ನಾವು ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಖುಶಿ ಪಡುತ್ತೇವೆ. ಅವರು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಒಂದು ಸ್ಥಳದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಚಲಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಅನಿಸುವ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಮಧ್ಯೆ ಇರುವ ಅಂತರವು ಮಾತ್ರ ಅತ್ಯಂತ ಸಣ್ಣದು ಎಂದು ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಜಿಜೆಕ್ ಇಲ್ಲಿ ಲಕಾನ್ ಹೇಳುವ ವಾದವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾನೆ. ಲಕಾನ್ ಅಪನಿನಸ್ ಎನ್ನುವ ಪದವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಅಪನಿನಸ್(Apha nisis) ಎಂದರೆ ಗೈರು ಹಾಜರಿಯಾಗುವುದು ಇಲ್ಲವೇ ಕಾಣೆಯಾಗುವುದು. ಇದು ಗ್ರೀಕಿನ ಪದ. ಇದನ್ನು ಅರ್ನೆಸ್ಟ್ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಬಳಸಿದ. ಹೀಗೆ ಅಂದರೆ ಒಂದು ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣುಗಳಲ್ಲಿ ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಕಾಣುವ ಭಯ. ಲಕಾನ್ ಇದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಥರ ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡಿದ. ಅದನ್ನು ಅವನು ಅನ್ವಯ ಮಾಡುವಾಗ ಅದು ಆಸೆಗಳ ಗೈರುಹಾಜರಿಯು ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಅದು ವಿಷಯದ ಗೈರುಹಾಜರಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಭಯಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಅದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ ನ್ಯೂರೋಟಿಕ್ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಲಕಾನ್ ವಿಷಯಗಳು ಹೇಗೆ ಹೊಳಪನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಥವಾ ವಿಷಯದ ಗೈರುಹಾಜರಿ ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾವಾಗ ನಮಗೆ ಭ್ರಮೆ ಅಥವಾ ಫ್ಯಾಂಟಸಿಯ ಇರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಷಯವು ಅಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತದೆ ಇಲ್ಲವೇ ಅದು ಕಳೆಗುಂದುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಅವನು 'ಮೆಥೆಮೆ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಸಾಂಕೇತಿಕ ನಿರೂಪಣೆ. ನಾವು ಬಳಸುವ ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗ ಮತ್ತು ಪುಲ್ಲಿಂಗ ಎನ್ನುವುದು ಬಂದಿರುವುದೇ ಗಣಿತದ ಸೂತ್ರದಿಂದ. ಸೂಚಕವು ಸೂಚನೆಯೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಆಚೆಗೆ ಅದು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅಸಾಧ್ಯವಾದ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧ, ಅದರ ಅವಾಸ್ತವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಮೂರನೆಯ ಒಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ

ಬರುತ್ತದೆ. ವಸ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಆಚೆಗೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಲಕಾನ್ ಹೇಳುವ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಅನೇಕವನ್ನು ನಾವು ನಕಲು ಮಾಡುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಪಲ್ಲಟವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ವಿಷಯವೇ ಇಲ್ಲದೆ ವಿಷಯವು ಇದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಇದರ ಒಂದು ಸ್ವರೂಪ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ದ್ವಂದ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ನಡುವೆ ಇರುವ ಅಂತರವು ಅತ್ಯಂತ ಕಡಿಮೆಯು ಆಗಿದೆ. ಅದು ಸಂವೇದನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಷಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಒಂದು ಸತ್ಯದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಪಲ್ಲಟವಾಗುವುದು ಇದರ ಅರ್ಥವೂ ಹೌದು. (ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ: ಲಕಾನ್ ಸೆಮಿನಾರ್ 11) ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಹೆಗೆಲ್ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದರ ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹಣವು ಒಂದು ಚಲನೆಯಿರುವ ವಿಷಯವೂ ಹೌದು. ಅದು ಸ್ಥಿರವು ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಅದು ಒಂದು ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ಬಂದು ಅದರ ಮೂಲಕ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದದ್ದು ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳನ್ನು. ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಸುಖವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸುತ್ತದೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಯಾವುದನ್ನು ನಿಜವಾದ ಶಕ್ತಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದರ ಅನೇಕ ಕಚ್ಚಾಸಾಮಾಗ್ರಿಗಳು ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಚೈತನ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಗೆಲ್‌ನಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯು ಆಗಿದೆ. ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಅವನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅದರ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಅವನಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿತವಾಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವಸ್ತು ಹಾಗೂ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅವನು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ನಮಗೆ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನವು ಇದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳನ್ನು ನಾವು ಬದಲಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಒಂದು ಹೇಳಿಕೆಯು ಆಗಿದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಾವು ಅನೇಕವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ. ಒತ್ತಡ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅವನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಚೈತನ್ಯವು ನಮ್ಮ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಅವಶ್ಯಕ ಎಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಚೈತನ್ಯ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎರಡೂ ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಅದು ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣ. ನಮ್ಮ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಚಲನೆಯು ಇದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಚೈತನ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಹೆಗೆಲ್‌ನಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಆತ್ಮದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದರೆ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅನ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಇದು ಸ್ವಲ್ಪ ದಾರಿಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಹೆಗೆಲ್ ಮತ್ತು ಕಾಂಟ್ ಇಬ್ಬರೂ ನೈತಿಕೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ ಅದರ ಹೊರತು ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ. ಕಾಂಟ್ ನೈತಿಕವಾದ ಆತ್ಮರತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಹೆಗೆಲ್ ನೈತಿಕವಾದ ಸಾರ ರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇಬ್ಬರೂ ಇದೇ ಸಂಗತಿಗಳ ಮೂಲಕ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದರೆ ನಾನು ನನ್ನ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಿಯಂತೆ ನಡೆಯುತ್ತೇನೆ. ನನ್ನ ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ನನ್ನ ಸತ್ಯವೇ ನನಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ನೈತಿಕತೆಯು ಇಲ್ಲಿ

ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಕೂಡಾ. ನೈತಿಕ ಉಪಯೋಗ, ನೈತಿಕವಾದ ಬದಲಾವಣೆ, ನೈತಿಕವಾದ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದುವೇ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳು ಆಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ನಮ್ಮ ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಕಂದರವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಹೊಣೆಯು ಆಗಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಏನು ನಡೆಯುತ್ತದೆಯೋ ಅದೆಲ್ಲದಕ್ಕೂ ನಾವೇ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಒಂದೊಂದು ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನದೇ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ನಾವು ಪ್ರತ್ಯೇಕವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ನಾವು ಎಲ್ಲಿ ತಲುಪುತ್ತೇವೆ? ಪ್ರತಿಯೊಂದು ದೇಶವು ತನ್ನದೇ ಆದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಯಾವುದು ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಉಳಿದದ್ದು ಕನಿಷ್ಟವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಆಗ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಧಿಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಕನಿಷ್ಟವಾದ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತೇವೆ. ಆಗುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಆಚೆಗೆ ಏನು ಎನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಗುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮವನ್ನು ಕುರಿತು ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಏನು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ನಾವು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಇದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆಗುವುದು ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಿಯಮ ರಹಿತ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಏನು ಮಿತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಸ್ಪಿನೋಜಾ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ದೇಹವಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಹೇಳಿಕೆಯು ಆಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಆಲೋಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ದೇಹ ಆಹಗೂ ಅದರ ಚಲನೆಗೆ ಅರ್ಥವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಅದನ್ನು ಪೊಟೆನ್ಶಿಯಾ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಅದರ ರೂಪವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾದದ್ದು ಮತ್ತು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದದ್ದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅಂತರವು ಇದೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮನ್ನು ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವ ಹಾಗೂ ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಮೇಜು ಕುರ್ಚಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಗುಣಗಳಿಂದ. ಆದರೆ ಮೇಜು ಯಾವತ್ತೂ ಕುರ್ಚಿಯು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಬ್ಬನ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತೊಬ್ಬನ ಮನಸ್ಸಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸ್ಪಿನೋಜಾ ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಕೆಲವು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರೋಡೀಕರಣದ ರೂಪವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಓದಿದ್ದೇವೆ, ಯಾವುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕ್ರೋಢೀಕರಣ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಕ್ರೋಢೀಕರಣ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಾರ ರೂಪವೂ ಹೌದು. ಈಗ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬೇರೆ ಥರ ಇದೆ.

ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ನಮಗೆ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಇರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ಜೀವನವು ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಇದು ಈವತ್ತಿನ ಅಗತ್ಯ. ಅದನ್ನು ಅಂದರೆ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಾವು ಇರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಲಕಾನ್ ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವರಣೆಗಳು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟವೆಂದು ಅವನ ವಾದ. ರೆಕಾರ್ಡೋ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯವು ಅವನಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕೆಲಸಗಾರರು ಮತ್ತು ಅವರ ಶಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಹೇಗೆ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಜೇಮ್ಸನ್, ಅಡರ್ನೊ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಜೇಮ್ಸನ್ ಕಲ್ಚುರಲ್ ಟರ್ನಿನಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಡೆಮಾಕ್ರಾಟಿಕ್ ಮತ್ತು ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ನಿಲುವುಗಳು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇದೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಒಟ್ಟು ಪರಿಣಾಮವು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ್ದು ನಮ್ಮ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಹೇಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ. ಈವತ್ತು ಹೇಗೆ ಆತ್ಮರತಿ ಎನ್ನುವುದು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಅಂತರವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಕೂಡಾ ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಿನಿಮಯ ಹಾಗೂ ಸ್ಥಳ, ಕಾಲ ಎರಡೂ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಗಳು. ಇವುಗಳು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಹಣವು ಹೇಗೆ ವಿನಿಮಯವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವೂ ವಿನಿಮಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಧ್ಯೆ ಕೆಲವು ಅಂತರವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಎತ್ತುತ್ತಾನೆ. ಹಣ ಮತ್ತು ವಸ್ತು ಮತ್ತೆ ಹಣ ಹೀಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಈವತ್ತು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಬರೆಯಲು ಎಲ್ಲರೂ ಮೇಜು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದರ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಮೇಜು ಮತ್ತು ಅದರ ಆಕರ್ಷಕವಾದ ರೂಪವೂ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಸ್ತು ರೂಪ ಮತ್ತು ಬಳಕೆಯು ಹೇಗೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಒಂದು ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಮತ್ತೊಂದು ವರ್ಗಗಳ ನಡುವೆ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಅಂತರವು ಇರುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಆರ್ಥಿಕತೆ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣವು ಮಧ್ಯೆ ಸ್ಥಾನಾಂತರವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತವೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ನಮಗೆ ಈ ಸ್ಥಾನಾಂತರದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ನಮಗೆ ವಿಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಎಚ್ಚರ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಸ್ವಪ್ನದ ನಡುವೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಎಚ್ಚರದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಏನು ಕಂಡಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪಾಂತರಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಸ್ಟಡೀಸ್ ಆನ್ ಹಿಸ್ಟ್ರಿಯಾ ಪುಟ 15) ಆದರೆ ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಅಂತರವು ಅತ್ಯಂತ ಸಣ್ಣದು. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ನಮಗೆ ಕನಸು ಬೀಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಏನು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಆಳದಲ್ಲಿ

ಏನಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಕನಸು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ನಾವು ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು. ಅದನ್ನು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಒಂದೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿದೆ. ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಯಾವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ. ನಾವು ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಒಂದರ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಬಂದು ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಈವತ್ತು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಯಾರು ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಅವರ ನಿಲುವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಕಾರ್ಯ ವಿಧಾನದಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅದು ತರ್ಕಾ ತೀತವಾದ ಒಂದು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಈವತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣವು ಕೂಡಾ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚಹರೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಒಮ್ಮೆ ಫುಕೋ ಅತ್ಯಂತ ಸಣ್ಣ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ನಿಯಂತ್ರಣಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಧಿಕಾರವು ಕಾಣಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಅಮೂರ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಹೆಚ್ಚು ಗುಪ್ತವೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕವಾದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ರಾಜಕಾರಣವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಜನರು ಮತ್ತು ಅವರ ಪ್ರಭುತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಇದೆ. ಆದರ ಸರಕಾರವು ಕೆಲವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಜನರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅವರು ಆಡಳಿತವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ. ನಿಯಮಗಳು ಮತ್ತು ಫೈಲುಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯರು ಅಧಿಕಾರದ ವಾಹಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಸಮಸ್ಯೆ. ನಾವು ಎಲ್ಲಿ ನಿಂತು ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ.

● ●

49

ಉಪಯೋಗದ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ತೃಪ್ತಿಗಳು

ಆಧುನಿಕ ಜೀವನ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಯಾವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಖುಶಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಉಪಯೋಗದ ಕುರಿತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳಿದ್ದ. ನಾನು ನನ್ನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಮಾರುತ್ತೇನೆ ಅಥವಾ ನಾನು ಇನ್ನೊಬ್ಬನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ. ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುವಾಗ ನಾನು ಅದನ್ನು ನನ್ನ ಹತ್ತಿರ ಇರುವ ಹಣವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇನೆ. ಹಣವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳಿದ ಕೆಲವು ನಿಲುವುಗಳು ಇದ್ದವು. ಯಾವಾಗ ಹಣವು ಒಂದು ವಿನಿಮಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಮೌಲ್ಯವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ ಹಣವನ್ನು ಎರಡು ಥರ ನೋಡಲಾಗಿದೆ: ಮೂರ್ತ ಮತ್ತು ಅಮೂರ್ತವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಅದನ್ನು ತರ್ಕದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಸಾರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಎರಡನ್ನೂ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಅದನ್ನು ಭರ್ತಿ ಮಾಡುವ ಹಂಬಲ ಹಾಗೂ ತೃಪ್ತಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಸ್ತಿ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಸ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಯಾವ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿವರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕನೂ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕಾರಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಸಾಮಾರ್ಥ್ಯವು ಇದೆ. ಕೌಶಲವೂ ಇದೆ. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುವಾಗ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ (ಎಕಾನಿಮಿಕ್ ಫಿಲಾಸಫಿಕಲ್ ಮ್ಯಾನುಸ್ಕ್ರಿಪ್ಟ್) ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: "ಹೆಗೆಲ್ ಆಧುನಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮುನ್ನುಡಿಯನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಒಂದು ಸಾರ ರೂಪವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅವನು ಅಂದರೆ ಹೆಗೆಲ್ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಧನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಋಣಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ಇದೆ ಎಂದು ಅವನು ಗಮನಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ"

(ಸ್ಲೊಮೊಅವಿನೆರಿ 1972 ಹೆಗೆಲ್ ಥಿಯರಿ ಆಫ್ ದಿ ಮಾಡರ್ನ ಸ್ಟೇಟ್ – ಡಬ್ಲ್ಯು, ಡಬ್ಲ್ಯು ,ಮಾಕ್ಸಿಸ್ಟ್ ಒಆರ್ಜಿ) ಆದರೆ ಫುಕೋ ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಕಾಣದ ಕೈಗಳು ಇವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಉದಾರವಾದಿಗಳು ಕಲ್ಪಿಸುವ ಥರ ಹಣವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಹಣವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಎರಡನೆಯಾಗಿ ಅವನು ಬಯೋಪವರ್ ಎಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೋ ಆಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ (ಫುಕೋ– ಡಿಸಿಪ್ಲಿನ್ ಆಂಡ್ ಪನಿಶ್) ಆದರೆ ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಮಿತಿಯೆನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ತೀರಾ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಬಂಡವಾಳವೂ ತನ್ನದೇ ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ವಿನಿಮಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಹಣವು ವಿನಿಮಯದ ಮೂಲಕವೇ ಕೆಲವು ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ನಾವು ಹಣವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಜ್ವರ ಅಥವಾ ತಲೆನೋವು ಇದ್ದಾಗ ನಾವು ಮಾತ್ರೆಯನ್ನು ಕೊಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಒಂದು ರೂಪಾಯಿ ಅಥವಾ ಹತ್ತು ರೂಪಾಯಿ ಇರಬಹುದು. ಅದನ್ನು ನಾವು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಅಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅದರ ವಿನಿಮಯದ ಮೌಲ್ಯವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅದು ಪವಿತ್ರವೇ; ಅಪವಿತ್ರವೇ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಸದ್ಯದ ಉಪಯೋಗ ಎಂದರೂ ಸರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅಂದವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದು: ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಜನಾಂಗಗಳಿಗೆ ಹಣ ಎಂದರೆ ಏನು ಎಂದು ತಿಳಿದಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹಣಕಾಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಬಂಡವಾಳವನ್ನು ನಮ್ಮವರು ತಿಳಿದುಕೊಂಡದ್ದು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಹಣವು ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಜಗತ್ತಿನ ಒಂದು ಲಕ್ಷಣವು ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ವಿನಿಮಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಾವು ಜಾಗತಿಕವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಈವತ್ತು ವಿನಿಮಯವು ನಮಗೆ ಜಗತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಮೌಲ್ಯಗಳು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ನಡೆಯನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಹಣ ಮತ್ತು ನಾವು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ವಸ್ತುಗಳು ಹಾಗೂ ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದು ಹೊಸದಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಹಣಕ್ಕೆ ಯಾರು ತಂದೆ ಮತ್ತು ಯಾರು ತಾಯಿ? ಹಿಂದೆ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಈಗ ಹಣವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ವಸ್ತುವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಶವು ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಬುದ್ಧಿಗೆ, ಹಣಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೇವರು ಇದ್ದಾರೆ. ಅವರನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಮಿ ಮತ್ತು ಸರಸ್ವತಿ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಹಣದ ಕುರಿತು ಬೈಬಲ್ ತನ್ನದೇ ಆದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಹಣವು ನಮ್ಮನ್ನು ಬಂಧಿಸುತ್ತದೆ. ಹಣವು ಎಲ್ಲಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಅದರ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ನಾವು ಮುಕ್ತರಾಗಬಹುದು. ಅದು ನಮಗೆ ಹಸಿವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹಣವು ಒಂದು ಶಕ್ತಿ. ಆದರೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಭ್ರಷ್ಟ ಮಾಡಬಹುದು. ಹಣದಿಂದ ನಾವು ಸಂತೋಷವನ್ನು ಖರೀದಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಿಜವಾದ

ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಕೊಡುವವನು ದೇವರು ಮಾತ್ರವೇ. ಅದು ನಮಗೆ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ತರುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಬೇಕೆಂದು ದೇವರು ಬಯಸುತ್ತಾನೆ. ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿಲ್ಲದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯಿರಿ ಎಂದು ದೇವರು ಬಯಸುತ್ತಾನೆ. (ಮನಿ ಅಂಡ್ ದ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್) ಇಲ್ಲಿರುವ ನೈತಿಕವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಹಣಕ್ಕಿಂತ ದೇವರು ಮತ್ತು ಅವನ ಕೃಪೆಯು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಹಣವು ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಫುಕೋ ಮತ್ತು ಪಿಯರೆ ಬೌರ್ಡಿಯು ಅವರ ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪಿಯರೆ ಬೌರ್ಡಿಯು ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ಸುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೊಳಗಿನ ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಬ್ಬರೂ ಲೇಖಕರು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಹುತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಅಭಿರುಚಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಶೈಲಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ನಮ್ಮ ವರ್ಗಗಳು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ಪಿಯರೆ ಬೌರ್ಡಿಯು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಒಬ್ಬ ಕಲಾವಿದನು ಒಂದು ಚಿತ್ರವನ್ನು ಮಾರುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ, ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಆ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಅವನು ಎಲ್ಲಿ ಪ್ರದರ್ಶನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ, ಗಿರಾಕಿಯು ಹೇಗೆ ಅವನನ್ನು ಸಂಪರ್ಕಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ ಆದ್ದರಿಂದ ಪೂರೈಕೆ ಮತ್ತು ಬೇಡಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಸಾಮರಸ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದರ ನಡುವೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶದ ಕಡೆಗೆ ಅವನು ನಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆಯುತ್ತಾನೆ: ಈವತ್ತು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸತು ಹಳತು ಎನ್ನುವುದು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. (ಪಿಯರೆ ಬೌರ್ಡಿಯು 1984 ಡಿಸ್ಟಿಕ್ಷನ್ ಹಾರ್ವರ್ಡ್ ಯುನಿರ್ವಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್ ಪುಟ 231) ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಲು ಕಾರಣವಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಹಣದ ವಿನಿಮಯವು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಮಿಶಗಳನ್ನು ಒಡ್ಡುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನೋಡಲೇಬೇಕಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಸುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಕೂಡಾ ಗುರುತಿಸಿದ್ದ. ಬಯಕೆಗಳು ಉತ್ಪಾದಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಬಯಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ತೃಪ್ತಿಪಡಿಸಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಜನರು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಬಯಕೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಈಡೇರಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾದಾಗ ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾಡಲು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ಇದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅಸಹನೆಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಕೂಡಾ ಕೆಲವು ಬಯಕೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು: ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಚೋದನೆಗಳು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ನಾವು ಅನೇಕವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಆವರಿಸುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ನಮಗೆ ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಅದರ ಬಯಕೆಯು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದದ್ದು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ತನ್ನ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ವಿಶಾಲವಾಗಿ ವಿಸ್ತರಿಸಲು ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತಂತ್ರವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ವಾಸ್ತವದಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವೇ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾರ್ಮಿಕರು ಈವತ್ತು ಅನೇಕ

ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವರು ತಮ್ಮ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಎಷ್ಟು ಮಾಡಿದರೂ ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ವೇತನವು ಇಲ್ಲ. ಈವತ್ತು ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಕೆಲವು ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಒಡ್ಡುತ್ತಿರುವುದು ನಿಜ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಂಜನೆಯನ್ನು ನಿರಚನವಾದಿಗಳು ಹೇಳುವ ಥರ ಮಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಬಯಕೆಯು ನಮಗೆ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಬಯಕೆಯಿಂದ ಬಯಕೆಯ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತೇವೆ. ಒಂದು ಬಯಕೆಯು ಹೇಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಬಯಕೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತಿರುವ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಅದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಆಗುವಂತೆ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಭ್ರಾಂತಿಯು ಉಂಟಾಗದೆ ವಸ್ತುಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ವಿಕ್ರಯವು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಲಕಾನ್ ಒಂದು ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಎವೆಯಿಕ್ಕದೆ ನೋಡುವುದನ್ನು ಲಕಾನ್ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಭಾಷೆಯಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಅವನು ಗೇಜ್ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಪದವನ್ನು ಸಾರ್ತ್ರೆಯೂ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಗಮನಾರ್ಹ. ನಾನು ಯಾವುದನ್ನು ಎವೆಯಕ್ಕದೆ ನೋಡುತ್ತೇನೆಯೋ ಅದು ನನಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವ ನೆಲೆಯನ್ನು ಅದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಲಕಾನ್ ಸಾರ್ತ್ರೆಯ ಥರ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ: ಅವನು ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಲಕಾನ್ ಅನ್ಯವನ್ನು ವೀಕ್ಷಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನೋಟ ಮತ್ತು ಬಯಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ಕಣ್ಣಿನ ಕೆಲಸವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾಣುವಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ದ್ವಿಮುಖವಾದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನೋಟವು ಬರೀ ನೋಟವು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ದಾಖಲೀಕರಣವೂ ಆಗಿದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವಿಷಯವನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪು ಹೇಳಿದ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದು: ಅವರು ದರ್ಶನ ಎನ್ನುವ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದರು. ಅದು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಸರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ನೋಟವು ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಜೊತೆಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೆಸೆಯುತ್ತದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಆಗುವುದು ಇದರ ಮೂಲಕವೇ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಯಕೆಯು ಒಂದು ಮಾತ್ರವೇ. ಪ್ರಚೋದನೆಯು ನಮಗೆ ಏನೂ ಮಾಡಬಲ್ಲದು. ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಒಂದು ಧೋರಣೆಯು ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಭಯ. ಇವರೆಡೂ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗಳು. ಸಾವು ಮತ್ತು ಅದರ ಭಯವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಚೋದನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಇದು ಅಪರಿಚಿತವಾದದ್ದು ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಭಯವೆಂದು ನೋಡುವುದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಬಹುದು ಎಂದು ನಿರ್ವಾಣ ಮತ್ತು ಸಲ್ಲೇಖನ ವ್ರತಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಜೈನ ಧರ್ಮವು ನಿರಶನ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ರತವು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಬಯಕೆಯು ಇಲ್ಲದಂತೆ ನೋಡುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುವನ್ನು ಹೊಂದುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೊಂದದೇ ಇರುವುದು ಎರಡು ರೀತಿಯ ದಿಕ್ಕುಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗಳು ನಮಗೆ ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಚೋದನೆಯನ್ನು ನೀಡುವಾಗ ಅದರ ತೀವ್ರತೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಇರುತ್ತದೆ. ಬಯಕೆಯನ್ನು ತೃಪ್ತಿಪಡಿಸುವುದು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಒಂದು ಗುರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಲಕಾನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆಳೀ ಉಪಯೋಗದ ಮೌಲ್ಯವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ.

••



ಭೌತಿಕವಾದಿ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರ ಯುವಕ ಮತ್ತು ಹೆಂಗಸು

ಇದನ್ನು ಜಿಜೆಕ್ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಹೇಳಿದ ಕತೆಯ ಅರ್ಧ ಭಾಗವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಪರಿವರ್ತಿಸಿ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ: ಒಂದು ಲಾಜಿನಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬಳು ಹೆಂಗಸು ಇದ್ದಾಳೆ. ಅವಳ ಹತ್ತಿರ ಒಬ್ಬ ಯುವಕನೂ ಇದ್ದಾನೆ. ಹೆಂಗಸು ಅವನನ್ನು ಮುಟ್ಟುತ್ತಾಳೆ. ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಚುಂಬಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹೆಂಗಸು ಅವನಿಗೆ ತನ್ನನ್ನು ಸಂಭೋಗಿಸುವಂತೆ ಕೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಅವನು ಇಲ್ಲ ನನಗೆ ಈಗ ಸಮಯವು ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೊರಟು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಹೊರಟು ಹೋದ ಮೇಲೆ ಮಲಗಿಕೊಂಡು ಆ ಹೆಂಗಸು ನಿಧಾನವಾಗಿ ತನ್ನ ಎದೆಯ ಮೇಲೆ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದು ಸಿನಿಮಾವೊಂದರ ಕತೆ. ಇದನ್ನು ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅವಳು ತನ್ನ ಕೈಯನ್ನು ತನ್ನ ಎದೆಯ ಮೇಲೆ ಇರಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಒಂದು ಸಂಕೇತವೇ ಇರಬಹುದು ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಲೈಂಗಿಕ ಕಾಮನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಭ್ರಾಂತಿಯು ಇದೆ. ಅವನು ಹೊರಟು ಹೋದ ಮೇಲೆ ಅವಳಿಗೆ ತನ್ನ ಲೈಂಗಿಕವಾದ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆ ತನ್ನ ಎದೆಯನ್ನು ಅವಳು ಮುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ. ಇದು ಅವಳ ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಯಂ ತನ್ನನ್ನು ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಕಾಮಕ್ಕೆ ಒಡ್ಡಿಕೊಂಡ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಇದು ಒಂದು ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅವಳಿಗೆ ಗಂಡು ಸುಖವನ್ನು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ ಕೆಲಸವು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅವಳು ಅದರ ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದು ಅವನು ಸಂಭೋಗಿಸಿದಂತೆ ಭಾವಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಇದು ಕುತೂಹಲದಾಯಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ಯೋಚಿಸಬಹುದು: ಇದೇ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಹುಡುಗನಿದ್ದು ಹೆಂಗಸು ಹೊರಟು ಹೋಗಿದ್ದರೆ ಆಗ ? ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸ್ ಕೂಡಾ ಕೆಲವು ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿ ಇರುವ ವಿವಾಹ ಪೂರ್ವ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಿವಾಹ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಮಾಡಿ ಅದನ್ನು ಅಧಿಕೃತ ಮಾಡುವುದು ಕೆಲವು ಜನಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎಂದು ಅವನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದರಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ಸೂಚನೆಯು

ಇದೆ ಎಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅತ್ಯಂತ ಕ್ರೂರವಾದ ಲೈಂಗಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಅತ್ಯಾಚಾರವನ್ನು ಮಾಡಿ ಅನಂತರ ಮದುವೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ ಕ್ರಮಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಅವನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ರಚನೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಂಕೇತಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಾಂಟ್ ಹೇಳುವ ಒಂದು ಪ್ರಮೇಯವು ಇದೆ: 'ನಿನ್ನತ್ರ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದು ನಿನ್ನ ಬಳಿ ಇದೆ. ಮತ್ತೊಂದು–ನಿನಗೆ ಅದು ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಅದು ನಿನ್ನ ಬಳಿಯಿಲ್ಲ.' ಇದನ್ನು ಅವನು ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಅದು ನಿನಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ನಿನಗೆ ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾದರೂ ಅದು ನಿನ್ನ ಬಳಿಯಿಲ್ಲ. ಮೊದಲನೆಯದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದು ಅದು ನಿನ್ನ ಬಳಿಯಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡು ಅಥವಾ ನಿನಗೆ ಶಕ್ತಿಯಿದೆ ಆದರೆ ನೀನು ಮಾಡಲಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅಂತರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಒಂದು ಇರುತ್ತದೆ. ಬಯಕೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಇರುತ್ತದೆ. ಮೊದಲು ಹೇಳಿದ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು. ಹುಡುಗನಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಅವನು ಲೈಂಗಿಕವಾಗಿ ಸುಖವನ್ನು ಹೊಂದುವ ಅವಕಾಶವು ದೊರೆತಿದೆ. ಆದರೆ ಅವನು ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕೆಲಸವಿದೆ ಎಂದು ಹೊರಟು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಸುಖವು ಅನಂತರದ್ದು ಎನ್ನುವುದು ಇದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ಲೈಂಗಿಕವಾದ ಸುಖವನ್ನು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಅನುಭವಿಸಲು ಗಂಡು ಇಲ್ಲವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವಳು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡು ಮೈಥುನದ ಸುಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬಯಕೆಯು ಇದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಮಾಡದೆ ಇರುವುದು ಒಂದು ಮನೋಸ್ಥಿತಿ. ನನ್ನನ್ನು ಸಂಭೋಗಿಸು ಎನ್ನುವುದು ಬಯಕೆಯ ಒಂದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅವಳು ಅದನ್ನು ಅನುಭವಿಸಲು ಸಿದ್ಧವಿದ್ದಾಳೆ. ಆದರೆ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ. ಅವನು ಅವಳನ್ನು ಚುಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ಅವಳಿಗೆ ಮತ್ತೇರಿಸಿ ಹೊರಟು ಹೋಗುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಕ್ರಿಯೆ. ಬಯಕೆ, ಕ್ರಿಯೆ, ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯು ಆಗಿದೆ. ಫ್ಯಾಲಿಕ್ ಅಧಿಕಾರವೇ ಇಲ್ಲಿ ನಾಪತ್ತೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಲೈಂಗಿಕವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಎನ್ನುವುದು ಕೆಲವು ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರ ಸಂಯೋಜನೆಯನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈವತ್ತು ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಏನೂ ತಿಳಿಯದೆ ಮಕ್ಕಳ ಮೇಲೆ ಅತ್ಯಾಚಾರವನ್ನು ಮಾಡುವ ಕೇಡಿಗರು ಇದ್ದಾರೆ. ಲೈಂಗಿಕವಾದ ಅಕ್ರಮಣವು ಮಕ್ಕಳ ಮೇಲೆ ದುಷ್ಪ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ತಾಯಿಯ ಎದೆ ಹಾಲನ್ನು ಕುಡಿಯುವ ಮಗುವಿನ ಮುಖದಲ್ಲಿ ಭಯ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಲೈಂಗಿಕ ಅತ್ಯಾಚಾರಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿದ ಮಗುವಿನ ಮುಖದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭಯವು ಇರುತ್ತದೆ. ಭಯ ಮತ್ತು ಆತಂಕಗಳು ಹಾಗೂ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮ್ಮ ವಿವೇಕ ಹೇಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದದ್ದು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

• •

51

ಒತ್ತೆಯಾಳುಗಳು

ಒಂದು ತಮಾಷೆಯ ಮಾತು ಇದೆ: ಜನರು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಆಕರ್ಷಣೆಗಾಗಿ ತಮ್ಮ ದೇಶವನ್ನು ತೊರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಹೆಂಗಸರು ಯಾವುದೇ ಕಾರಣವು ಇಲ್ಲದೆ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವೇ ತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ನೀತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ತ್ಯಾಗ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ: ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಬಾರದು ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ನಿಲುವೇ ಅಥವಾ ಅದು ನೈತಿಕವಾದ ನಿಲುವು ಆಗಿದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ನೈತಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಏನೂ ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ನೀತಿಯನ್ನು ತಪ್ಪಿದರೆ ಅದು ಪಾಪ. ಅದನ್ನು ಅಂದರೆ ನೀತಿಯನ್ನು ಜೀವನದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸಂಕೇತ ಎನ್ನುವ ಥರ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಯಾರು ಅತ್ಯಂತ ನೈತಿಕವಾಗಿ ಇದ್ದೇವೆ ಅದರಿಂದ ನಾವು ತಪ್ಪಿಸಲಾರೆವು ಎನ್ನುವ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ಪಾಪದಿಂದ ಅಥವಾ ಅದರ ಕಾರಣದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಭಯದಿಂದ ನರಳುತ್ತಾರೆ. ನಾನು ಪಾಪವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ ಎನ್ನುವ ಆತಂಕವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಗೂ ಪ್ರಚೋದನೆಯನ್ನು ನೀಡಬಹುದು. ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣದಿಂದ ಕರುಣಾಜನಕ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಬಹುದು ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಾಂಟ್ ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ. ನಮಗೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕೆಲವು ಆತಂಕಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ದಾಟಲು ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಅದರ ಅಡಿಯಾಳಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತೇವೆ. ಲಕಾನ್ ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಪರಕೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಭವ ಹಾಗೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಳ್ಳುವುದು ಬೇರೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಪರಕೀಯತೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ.

ಪರಕೀಯತೆಗೆ ಒಂದು ಕಾರಣವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕಾಕಿತನ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಅದು ಆಗಿದೆ ಎಂದೂ ಕೆಲವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಕೆಲವನ್ನು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಕೆಲವನ್ನು ದೂರ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ನಾವು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಆಗುವುದು ಬೇರೆ, ದೂರ ಮಾಡುವುದು ಬೇರೆ. ಇವರೆಡು ಭಿನ್ನವಾದ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಎಂದು ಲಕಾನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಆಗುವುದು ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ಮನೋಸ್ಥಿತಿ. ನಾನು ನನ್ನ ಸುಖವನ್ನು, ನನ್ನ ಹಣವನ್ನು, ನನ್ನ ಶ್ರಮವನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗಾಗಿ ತ್ಯಾಗವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆಯು ಬಂದಾಗ ನಮಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯ ಅನುಭವ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಆಗುವುದು. ಅಂದರೆ ಯಾರೂ ಇದನ್ನು ಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ, ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಇದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಮಗೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಅನುಭವ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾನು ಇವರಿಗಿಂತ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿದ್ದೇನೆ ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆಯು ಬರುವುದು ಬೇರೆ ಕಾರಣದಿಂದ. ಇದು ನಮಗೆ ಖಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡಬಹುದು ಅಥವಾ ಖಿನ್ನತೆಯಿಂದ ಇದು ಆಗಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಲಕಾನ್ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಏಲಿಯನೇಶನ್ ಎನ್ನುವುದು ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಜೊತೆಗೆ ನೇರವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದಾಗ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಲಕಾನ್ ಇದನ್ನು ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಫ್ರೆಂಚ್ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವು ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿತು. ಫ್ರೆಂಚಿನಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಹುಚ್ಚರಿಗೆ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಳಸಿದರು. (ಎಲೈನೆಶನ್ ಮೆಂಟಾಲೆ) ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದು ಇಗೋದಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ. ಇಗೋದ ಪರ್ಯಾಯವಾದ ಒಂದು ರೂಪಕವು ಇದು. ನಾನು ನಿಮಗಿಂತ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಎಂದು ಸೂಚಿಸಲು ಇದನ್ನು ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಇದು ನಮಗೆ ಒಂದು ವಸ್ತು ವಿವರವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಲಕಾನ್ ಇದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಆಳದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಒಂದು ವಿಷಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (ನೋಡಿ: ಲಕಾನ್ ಆಂಗ್ಸೈಸಿಟಿ 1962 ಪುಟ 63) ಆದರೆ ಅವನು ಇದನ್ನು ವಿಷಯವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಬಯಕೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅವನ ವಾದವನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಂಡು ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಕನು ಇದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಸೂಚಿತ ವಿಷಯವಿದೆ. ಅದು ಇಗೋ. ಆದರೆ ಸೂಚಿತನು ಇಲ್ಲ. ಇದರೆ ಪರಿಣಾಮವೆಂದರೆ ಅನ್ಯದ ಗೈರುಹಾಜರಿ ಇದನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಸರಳ ಮಾಡಿ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಏಲಿಯನೇಶನ್ ಏನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಅಂದರೆ ನಾನು ನಿಮಗಿಂತ ಅನ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ನನಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಅನ್ಯದ ಜೊತೆಗೆ ಮಾತಾಡುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯು ಇಲ್ಲ. ಇದರ ಸೂಚನೆ ಅಥವಾ ಸಂಕೇತವೇ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ತಾನೇ ಬಿಗ್ ಬಾಸ್ ಆದರೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಬಿಗ್ ಬಾಸ್ ಅವಶ್ಯಕತೆಯು ಇಲ್ಲ. ಇಂಥಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಷಯವು ಅನ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಪರಕೀಯತೆ ಎಂದು ಅನುಭವಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಖುಶಿಗಳು ಬೇರೆ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಹೆಗೆಲ್ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಒಂದು ಸೀಮಿತವಾದ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಾವು ಏನಾಗುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ಒಂದು ಸಿದ್ಧವಾದ ಮಾದರಿಯು ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್ ನಂಬಿಕೆ. ನಾವು ಏನಾಗಲು ಹೊರಟಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು ಪೂರ್ಣವಾದ ಒಂದು ಮಾದರಿಯು

ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ನಡುವೆ ಒಂದು ಅಂತರವು ಇದೆ ಎಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಅನನ್ಯತೆ ಎನ್ನುವುದು ಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಅರ್ಥಹೀನವಾದ ಒಂದು ವಾದ ಎನ್ನುವುದರ ಅರಿವು ಅವನಿಗೆ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದರ ಅಡಿಯಾಳು ಆಗಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬಿಟ್ಟ ವಿಚಾರ.

• •

52

ಶುದ್ಧ ತ್ಯಾಗದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮತ್ತು ಮನೆ ಗೀಳು

ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಗಾಂಧಿ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಟ್ಟಿದ್ದರು. ಇದನ್ನು ಅವರ ಸಲಹೆ ಎಂದರೂ ಸರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಇನ್ನೊಬ್ಬನಿಗೆ ತ್ಯಾಗವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಇದು ಗಾಂಧಿಯ ನಿಲುವು. ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ಕಾರಂತರ ಮರಳಿಮಣ್ಣಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯಿಂದ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ರಾಮನಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಹೋರಾಟವು ಬೇಡವೆಂದು ಅನಿಸಿದೆ. ಅವನು ಮತ್ತೆ ಊರಿಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಊರು ಮತ್ತು ಮನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಅನಿಸಿದೆ. ಇವೆರಡೂ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಅವನು ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅರಿಯುವುದು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಆಗುವುದು ಡಿಸ್ಕಾರ್ಟೆಸನಲ್ಲಿ. ಅವನಿಗೂ ದೇವರು ಮತ್ತು ದೇವರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಮಾನವಿದೆ. ಆದರೆ ಅವನು ಅದನ್ನು ಅರಿಯುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್ ಆಗುವುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಅವನು ಅಥೆಂಟಿಕ್ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನದೇ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ನಾನು ಈವತ್ತು ಏನಾಗಿದ್ದೇನೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ನಾನೇ ಜವಾಬ್ದಾರನೂ ಆಗಿದ್ದೇನೆ. ಆದರೆ ಹೈಡೆಗಾರ್ ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಮತ್ತು ಅನ್‌ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅನ್ ಅಥೆಂಟಿಕ್ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಂತಿಕೆಯು ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ: ಅನ್ ಅಥೆಂಟಿಕ್ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಅರಿಯುವಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ತಾನು ಏನು ಮತ್ತು ತಾನು ಏನಾಗಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಹೌದು. ಇದನ್ನು ಒಂದು ಸಾರ ರೂಪವಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸಮಸ್ಯೆಯೇ. ನಾನು ಮತ್ತು ನನ್ನ

ಅಸ್ತಿತ್ವ ಹಾಗೂ ನನ್ನ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದರೆ ಆಗ ಅದನ್ನು ತತ್ವಜ್ಞಾನವಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಹಾಗೆ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ನಮಗೆ ಸಮಸ್ಯೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಇದನ್ನು ನೈತಿಕವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದರೆ ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ನೈತಿಕವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹೈಡೆಗಾರನಲ್ಲಿ ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಹೈಡೆಗಾರನಲ್ಲಿ ಆಯ್ಕೆಯು ಒಂದರ ಅನಂತರ ಇನ್ನೊಂದು ಎನ್ನುವ ಹಾಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅದು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಆಯ್ಕೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ ಆಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಈಗ ಮತ್ತೆ ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್‌ನಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬಹುದು: ಅದು ನೈತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಪಾಪಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಈಗ ಮೊದಲು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಬರಬೇಕು: ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದರ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಖೇದವಿರುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಯಾವುದರ ಕುರಿತು ನಮಗೆ ಖಿನ್ನತೆಯು ಬರುತ್ತದೆ? ನಾವು ಯಾಕೆ ಈ ಮಾದರಿಯ ಆತಂಕಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತೇವೆ? ಆತಂಕ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಮಾನಸಿಕವಾದ ಅವಸ್ಥೆ. ಅದು ಒಂದು ರೀತಿಯ ಖಾಯಿಲೆಯೂ ಹೌದು. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾರಿಗೂ ಆತಂಕ ಎನ್ನುವುದು ಸುಮ್ಮನೆ ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆತಂಕವೂ ನಮಗೆ ತಲೆ ಸುತ್ತು ಬರುವ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಆ ಥರ ನಾವು ಹೋಲಿಸಬಹುದು. ನಮಗೆ ಶಾಂತಿಯು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಆತಂಕಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತೇವೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಅಥವಾ ನಮಗೆ ಅನೈತಿಕವಾದ ಲೈಂಗಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಉಂಟಾದರೆ ಪಾಪದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಬಂದರೆ ನಾವು ಆತಂಕಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತೇವೆ. ಏನೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಾವು ಆತಂಕಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತೇವೆ. ಪಾಪವು ನಡೆದರೆ ಆತಂಕಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಬಹುದು. ನಮಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವ ಭಾವನೆಯು ಬಂದರೆ ನಾವು ಆತಂಕಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತೇವೆ. ಇದರ ಬದಲು ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಥರವೂ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು: ನನಗೆ ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವ ಒಂದು ಕೆಲಸ. ನಾನು ನನ್ನ ಪಾಡಿಗೆ ಇರಬಲ್ಲೆ. ನಮಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿದೆ. ನಾನು ಸಹಜವಾಗಿದ್ದೇನೆ. ನನಗೆ ಬೇರೆ ಏನೂ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ನನಗೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಕರುಣೆಯ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಈಗ ಯಾವುದು ಬೇಕಾಗಿದೆ? ನಾವು ಯಾರಿಗೆ ಯಾವುದನ್ನು ತ್ಯಾಗ ಮಾಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನನ್ನ ಮನೆಯ ಗೀಳು?

••

53

ನಾವು ಕಾಂಟ್ ಆದರೆ ಆಗುವ ಅಪಾಯ

ನಾವು ಏನು ಮಾಡಬೇಕು, ನಾವು ಏನು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ ಮತ್ತು ಏನು ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಸಾಧ್ಯವೋ ಅದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅದನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಒಂದು ಮಗು ತನಗೆ ಏನು ಬೇಕೋ ಅದನ್ನು ತನ್ನ ಪಾಲಕರ ಹತ್ತಿರ ಕೇಳುತ್ತದೆ. ಪಾಲಕರ ಮಗುವಿಗೆ ಏನು ಸರಿ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ತಪ್ಪು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ತಂದೆ ಮತ್ತು ತಾಯಿ ಇಬ್ಬರೂ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಗುವಿಗೆ ಸಹಜವಾದ ಪಾಲಕರು ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಏನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಗುವು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥವು ಇಷ್ಟೆ: ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಮೂನೆಯ ಯಜಮಾನರು ಮತ್ತು ಅವರ ಹಿತ ಬೋಧನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ, ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಯಾರೋ ಒಬ್ಬರು ಇಡೀ ಕುಟುಂಬವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ, ಅವರು ಹೇಳಿದಂತೆ ಕುಟುಂಬವು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಲಿಖಿತವಾದ ನಿಯಮವು ಇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಹೊರ್ಕೆಮಾರ್ ಕೂಡಾ ಹೇಳಿದ್ದ. ಇದೇ ಮಾತನ್ನು ಕಾಂಟ್ ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಮನುಷ್ಯನು ಹುಟ್ಟುವಾಗ ಪ್ರಾಣಿಗಳು. ಅವರಿಗೆ ಯಾರಾದರೂ ಒಬ್ಬ ಯಜಮಾನರು ಬೇಕಾಗುತ್ತಾರೆ. ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ವರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಇದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅವನ ವಾದವನ್ನು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ವಿವರಿಸಿ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಯಜಮಾನರು ಇಲ್ಲದೆ ನಮಗೆ ಮುಂದುವರಿಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಬಾಹ್ಯದ ಯಜಮಾನರು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾವಾಗ ನಾವು ಅರಿವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ನಮಗೆ ಅನ್ಯರ ಮಾತು ಅಷ್ಟು ಬೇಕಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಮಿತಿಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಗಳು ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತವೆ. ಬಯಕೆ

ಮತ್ತು ಅದರ ಮಿತಿಗಳು ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಮಿತಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಮ್ಮ ತ್ಯಾಗವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಕೂಡಾ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನಾದರೂ ನಂಬಿಯೇ ನಂಬುತ್ತೇವೆ.

ಒಮ್ಮೆ ಲಕಾನ್ ಕುಪಿತರಾದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಕೊಂಡು ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿದ: ನೀವು ಹಿಸ್ಟಿರೀಕ್ ಆಗಿದ್ದೀರಿ. ನಿಮಗೆ ಹೊಸ ಯಜಮಾನರು ಸಿಗಲಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ನಿಮಗೆ ಹೊಸ ಯಜಮಾನರು ಸಿಕ್ಕಲಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರದ ಮತ್ತೊಂದು ಪದವಿದೆ– ಪಳಗಿಸುವುದು. ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ನಾವು ಪಳಗಿಸುತ್ತೇವೆ. ಉನ್ಮಾದ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೆ ಗೊತ್ತು. ಆದರೆ ಕಾಂಟ್ ಹೇಳುವ ಮಾತು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳ. ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಮನುಷ್ಯನೂ ಒಂದು ಪ್ರಾಣಿಯೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ತರಬೇತಿ ನೀಡಲು ಒಬ್ಬ ಯಜಮಾನನು ಬೇಕೇ ಬೇಕು. ಆಗಿದ್ದರೆ ನಮಗೆ ಯಾರು ಮಾಸ್ಟರ್ ಆಗಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಾಯಿಗೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಲಿಸುತ್ತೇವೆ. ತರಬೇತಿಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತೇವೆ. ತರಬೇತಿಯನ್ನು ನೀಡುವಾಗ ನಾವು ನಾಯಿ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಾಯಿಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ತರುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾವು ನೀಡುವ ತರಬೇತಿಯು ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಕೆಲವು ರಹಸ್ಯವಾದ ಕಾರ್ಯ ಸೂಚಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನಾಯಿಗೆ ಹಾರಲು, ಓಡಲು, ತಿನ್ನುವ ಸಮಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ನಾಯಿ ನಾವು ಹೇಳಿದಂತೆ ಕೇಳಬೇಕೇ ವಿನಃ ನಾಯಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ನಾವು ಕೇಳಲಾರೆವು. ನಮ್ಮ ಪ್ರೀತಿಯ ನಾಯಿಯು ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಈಗ ನಾವು ನಮ್ಮ ನಾಯಿಯ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಏನಾಗಿದ್ದೆವು ಹಾಗೂ ಈಗ ನಾವು ಏನಾಗುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ನಮಗೂ ಯಜಮಾನರು ಇದ್ದರು ಅವರು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತರಬೇತಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಈಗ ನಾವು ಯಜಮಾನರು ಆಗಿದ್ದೇವೆ. ನಾವೂ ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ತರಬೇತಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಅವರನ್ನು ಬಾಗಿಸುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ತರಬೇತಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟ ಯಜಮಾನರು ಅವರು ನಮ್ಮ ಮೂಲಕ ಯಾವುದನ್ನೋ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರು. ಈಗ ನಾವು ನಮಗೆ ಅನ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಅವರ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ನಾವು ಉಚ್ಚರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಯಜಮಾನರು ಮತ್ತು ಅವರ ನಿಲುವು ನಮ್ಮ ನಿಲುವು ಆಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇದೆ. ಅದು ಆಗುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು. ಕಾಂಟ್ ಇದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಚರ್ಚೆಗಳೂ ಇವೆ. ಸೊನ್ನೆಯಿಂದ ಆಗುವುದು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ದಾಟಲು ನಮಗೆ ಸಮಯವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ನಾವು ತರಬೇತಿಯನ್ನು ಯಾರಿಂದ ಪಡೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವರಿಂದ ಅನೇಕವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತೇವೆ. ನಾವು ಆಗಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮೊದಲು ಹೇಳಿದ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕು: ನಿನಗೆ ಇದು ಸಾಧ್ಯ ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಮಾಡು. ಅಂದರೆ ಇದರ ಅರ್ಥವೂ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು: ಇದನ್ನು ನೀನು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವೆ ಇಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಇದು ನಿನ್ನಿಂದ ಆಗದು. ಇದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ನಿಲುವುಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆಗುವುದು ಮತ್ತು ನಿನ್ನಲ್ಲಿ ಆಗಲಾರದು ಎನ್ನುವುದು ಧೋರಣೆಗಳು. ನೈತಿಕತೆಗೂ

ನಮ್ಮ ನಿಯಮಗಳಿಗೂ ನಾವು ಇರುವುದಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಗಳಿಗೂ ತುಂಬಾ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ಅಂತರವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು, ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನೈತಿಕವಾಗಿ ನಮಗೆ ಯಾವುದು ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಕೊಲ್ಲುವುದು ನಿಜ. ನೈತಿಕ ನಿಯಮವು ನೀನು ಹೀಗೆ ಇರಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಇದನ್ನು ದಾಟುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಅಸಾಧ್ಯ ಮತ್ತು ಅಗತ್ಯಗಳ ದ್ವಂದ್ವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಕಾಂಟ್ ಮತ್ತು ಅವನ ಧೋರಣೆಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಹಜವಾದದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಭಾಗವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇದೆ. ನೈತಿಕವಾದ ಕೆಲವು ನಿಲುವುಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅರ್ಥ ಹೀನವೆಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಕಾಂಟ್ ಕೂಡಾ ಭಾವಿಸಿದ್ದ. ಅವನು ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಅರಿವನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕಾರಣವನ್ನು ಕೇಳಿದ್ದು ಕೂಡಾ ಇದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ. (ಫ್ರೆಂಚ್ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ– ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯ ವಿರುದ್ಧ ನಿಂತವನು ಮತ್ತು 28 ವರ್ಷ ಜೈಲಿನಲ್ಲಿ ಕಳೆದ ಮಾರ್ಕ್ವಿಸ್‌ಡಿಗೆ ಸೇಡ್ ಅಶ್ಲೀಲ ಲೇಖಕ ಎನ್ನುವ ಹೆಸರೂ ಇದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ಸಮಾಜ ವಿರೋಧಿ ಎನ್ನುವ ಹಣೆಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ) ಸೇಡ್. ನೈತಿಕತೆಯ ವಿರೋಧಿ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಒಂಟಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದು ಸರಿ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ತಪ್ಪು ಎನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಸಹಜವಾಗಿ ಇರುವುದು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವನು ಕಾಂಟನ ಥರ ಅಲ್ಲ. ನೀನು ನಿನಗಾಗಿ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿಯಾ ಹೊರತು ಅನ್ಯರಿಗೆ ಅಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮತ್ತು ಅವನ ಪಾಡಿಗೆ ಅವನು ಪೂರ್ಣ. ಆದ್ದರಿಂದ ನೈತಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಂವಾದಿಯಾದದ್ದು. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಾನೂನು ನಿಯಂತ್ರಣದ ಮೂಲಕ ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ಒಂದು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಅಗತ್ಯ, ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ಅತಿಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಸಹಜವಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಕೊಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ನೈತಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಂವಾದಿಯಾದ ಪದವಾಗಿದೆ. ನಾವು ಒಂದು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಆಸಕ್ತಿಯಿಂದ ಎಂದು ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ನೈತಿಕತೆಯು ಪರಸ್ಪರ ನಮ್ಮನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಅರಿವು ಅವರಿಗೆ ಇದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಅವನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರ್ದೇಶನಗಳನ್ನು ಅವನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾಂಟ್ ಮತ್ತು ಅವನ ನಿಲುವು ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ರತಿ ಮತ್ತು ಹಿಂಸೆ ಎರಡೂ ಅವನಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಅಲೌಕಿಕತೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಸಮ್ಮತವಾಗದ ವಿಚಾರ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಹಜವಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅವನು ಬರೆದ

ಒಂದು ಪುಸ್ತಕ ಫಿಲಾಸಫಿ ಆಫ್ ಬೆಡ್ ರೂಂ (ಸಡೆ – ಗ್ಲೋಬಲ್ ಗ್ರೇ 2016) ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಪ್ರೀತಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಯಾವುದೇ ಮಿತಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸದೆ ಇರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅವನು ನಂಬುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಒಂದು ಮಾತುಕತೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಹದಿನೈದು ವರ್ಷದ ಒಬ್ಬಳು ಹುಡುಗಿ (ಯುಜಿನೆ) ಮತ್ತು 26 ವರ್ಷದ ಮತ್ತೊಬ್ಬಳು (ಮನೆಯೊಡತಿ ಮದೆಮೆ ದೆಸೈಂಟ್ ಅಂಗೆ) ಇಡೀ ಕೃತಿಯು ಸಂವಾದದ ಥರ ಇದೆ. ಮತ್ತು ನಾಟಕೀಯವಾಗಿದೆ. ಇದು ಯಾಕೆ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಸುತ್ತಾ ಅದರ ಮೂಲಕ ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಒಂದೊಂದು ಪಾತ್ರವೂ ಒಂದೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ. ಸೈಂಟ್ ಹಾಂಗೆ ಸನಾತನ ಮತ್ತು ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯು ಆಗಿದ್ದಾಳೆ. ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮ ಮತ್ತು ನೈತಿಕತೆಯ ಅರಿವು ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಇದು ಕೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಕೇಡು ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವೆಂದು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಡೆ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಪೋರ್ನೋಗ್ರಫಿಯ ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಯಾವ ಮಡಿವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಇಡೀ ಬರಹವು ಕಾಮ ಮತ್ತು ಲೈಂಗಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಅದರ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಗ್ನತೆ ಮತ್ತು ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಲೈಂಗಿಕ ಅವಯವಗಳ ನೈತಿಕ ಸಂತೋಷ ಮತ್ತು ಲೈಂಗಿಕವಾದ ಸಂತೋಷಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಅವನಿಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮದುವೆ ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಹಾಗೂ ಲೈಂಗಿಕವಾದ ಪಾವಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತ ಟೀಕೆಯು ಒಂದು ನಿಲುವಿನ ಕಡೆಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ರೂಸೋ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಆಕ್ಷೇಪಣೆಯು ಇಲ್ಲಿದೆ ಯಾವುದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ನೈತಿಕವಾದದ್ದು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಅರ್ಥಹೀನತೆಯು ಈ ಕೃತಿಯ ಸಾರವೂ ಆಗಿದೆ. ಇದನ್ನ ಸಡೆ ಅಸಹಜವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ನೈತಿಕ ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಅದರ ವೈದೃಶ್ಯಗಳು ಕಾಂಟ್‌ನಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಸದೆ ನಾಯಕ ಮತ್ತು ಅವನ ವಿಚಾರಗಳು ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಸಡೆ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ನಿರಚನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಕಾಂಟ್ ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಕಾನೂನುಗಳ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಮರಳುತ್ತಾನೆ. ನೈತಿಕವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕಡೆಗೆ ಅವನ ಗಮನವು ಇದೆ. ಸದೆಯು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಕೇಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ರತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಲಕಾನ್ ಹೇಳುವ ವಾದವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು: ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಭೇದವನ್ನು ಕಟ್ಟಲಾಗಿದೆ. ಲೈಂಗಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟುವಿಕೆಯ ನಡುವೆ ಇರುವ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕ್ರಿಸ್ಟೇವಾ ಸ್ತ್ರೀಯು ಇಲ್ಲ ಅವಳು ಆಗುತ್ತಾಳೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಲಕಾನ್ ಪ್ರಕಾರ ಪುರುಷ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಭಿನ್ನತೆಯ ಥರ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಲೈಂಗಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಮುಖವಾಡ ಮಾತ್ರವೆ. ಈಗಗಾಲೇ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಫ್ಯಾಲಸ್ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಭೌತಿಕವಾಗಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀ ಮತ್ತು ಪುರುಷ ಎನ್ನುವುದು ಬರೀ ಲೈಂಗಿಕವಾದ ಅವಯವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಲ್ಲ. ಸ್ತ್ರೀ ಎನ್ನುವುದು ಬಹುತ್ವ ಮತ್ತು ಮಾಸ್ಕುಲಿನ್ ಸ್ವರೂಪದ ನಾಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಯಾವುದು ನಿಜವಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇರುತ್ತದೆ.

• •

54

ನೀತಿ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳು

ನೀತಿಯನ್ನು ನಾವು ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಏನಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಬ್ಯಾಟೆಲ್ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಶುದ್ಧ ಭೌತವಾದಿಯೂ. ಸಾವು ಮತ್ತು ರತಿಯನ್ನು ಉದ್ದೇಶ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. ನಿಜ, ಆದರ ಜೊತೆಗೆ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಈಗ ಹಲ್ಲುಗಳಲ್ಲಿದ ಒಬ್ಬ ಅಜ್ಜನ ಕತೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನು ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಕಾಂಟ್ ಕಾನೂನು ಅದರಷ್ಟಕ್ಕೆ ಅದು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು ನಂಬುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಬ್ಯಾಟೆಲ್ ಅದನ್ನು ಸ್ವಾಯತ್ತವೆಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಗು ಮತ್ತು ನೋವು ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತವೆ. ನೋವು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ನೀನು ಮನುಷ್ಯನೇ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. (ಪ್ರೆಡ್ ಬಾಟಿಂಗ್ (ಸಂ)ಬ್ಯಾಟೆಲ್ ರೀಡರ್ – ಚಾನ್ಸ್ 1997 ಬ್ಲಾಕ್ ವೆಲ್ ಪಬ್ಲಿಷಿಂಗ್) 'ನಮ್ಮ ಹಲ್ಲು ನೋವು ನಮ್ಮ ನೆತ್ತಿಗೆ ಏರುತ್ತದೆ. ನಾನು ಯಾಕೆ ಬರೆಯುತ್ತೇನೆಂದರೆ ನನಗೆ ನೋವಿನಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯು ಬೇಕಾಗಿದೆ. ತಲೆಯೇ ಬೇರೆ ದೇಹವೇ ಬೇರೆ ಎಂದು ಮಾಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕೇಡು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಒಳ್ಳೆತನ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ' ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಪ್ರಶ್ನೆ. ನಮ್ಮ ಆಂತರಿಕ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಗಣಿತಕ್ಕೆ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. 'ಯಾವುದನ್ನು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅವಕಾಶ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಜೂಜಿನಂತೆ ಇರುತ್ತದೆ: ಎಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಾವು ಕೂಡಾ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅವಕಾಶದ ತಾಯಿ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (ಅದೇ ಪುಟ 45) ಅವನು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಅವಕಾಶ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ವಸ್ತು ಸ್ಥಿತಿಯು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಒಬ್ಬ ಕ್ರಿಮಿನಲ್ ಕೂಡಾ ಸಾವನ್ನು ಇಷ್ಟ ಪಡುತ್ತಾನೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವನು ತನ್ನ ಅಪರಾಧದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಸಿಗುವ ಅವಕಾಶಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಪಾಪವೇ ಆದರೆ ನಾವು ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದನ್ನು ಬ್ಯಾಟೆಲ್ ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ತ್ಯಾಗ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇದ್ದವನು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸವೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನು ಅಲ್ಲವೆಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಸಂವೇದನೆಯು ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಸಂವೇದನೆಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬಯಕೆಯನ್ನು ಮನುಷ್ಯನು ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಬಯಕೆಯನ್ನು ನೀತಿಯು ಹದ್ದುಬಸ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆ ತರಹ ಮಾಡಬೇಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಡೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಪಾಪಕ್ಕೆ ಬೀಳುವುದು ಅಂದರೆ ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಸಮಸ್ಯೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವನು ಪಾಪಕ್ಕೆ ಬೀಳುವುದು ಅಂದರೆ ಒಂದು ರೂಪದಿಂದ ಮತ್ತಿನ್ನೊಂದು ರೂಪಕ್ಕೆ ಬೀಳುವುದು ಅಂಥ ಅರ್ಥ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಕೇಳಬಹುದು: ಪಾಪವನ್ನು ನಾವು ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿಷೇಧ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮನ್ನು ಒಂದು ನಿಯಮದೊಳಗೆ ತರುತ್ತದೆ. ಅದು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಹೌದು ಎಂದು ನೀಶೆ ಭಾವಿಸಿದ್ದ. ಯಾವಾಗ ನಾವು ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ದುರಂಹಕಾರಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವುದು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಕೆಲವು ನಿಯಮವನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನೂ ಅಲ್ಲ. ದೇವರು ಮತ್ತು ಧರ್ಮ ನಮ್ಮನ್ನು ಒತ್ತಾಯ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಕೆಲವನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಲು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ: ನೀವು ಆಯ್ಕೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದೀರಿ. ಆದರೆ ಆಯ್ಕೆಯು ಮಾತ್ರ ಸರಿಯಾಗಿರಲಿ. ಒಂದು ವೇಳೆ ನಾವು ಇದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದರೆ ನಾವು ನರಕಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಯು ನೇರವಾಗಿ ಆಸ್ತಿಕತೆ ಅಥವಾ ನಾಸ್ತಿಕತೆ ಎನ್ನುವ ಸರಳವಾದ ದ್ವಂದ್ವದಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಎದುರು ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಸಂಘರ್ಷವು ಆಸ್ತಿಕತೆ ಮತ್ತು ನಾಸ್ತಿಕತೆಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು ಅಲ್ಲ. ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಫ್ಯಾಸಿಸಂ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಧರ್ಮವು ಇದೆ. ಕೇಡಿಗೆ ಈವತ್ತು ಆಸ್ತಿಕತೆಯು ಇದೆಯೇ ನಾಸ್ತಿಕತೆಯು ಇದೆಯೇ ಎಂದು ಕೇಳುವುದು ಹೇಗೆ? ಹಿಂದುತ್ವ ಎನ್ನುವ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಯಾರನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಲು ಹೊರಟಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ನಮಗೆ ಒಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯದ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಬುದ್ಧನಿಗೆ ಇರುವ ಮಹತ್ವದ ನಿಲುವು ಪ್ರೀತಿ ಮತ್ತು ಜನರ ದುಃಖದ ನಿವಾರಣೆ. ಜೀವನವನ್ನು ಎದುರಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮನುಷ್ಯ ನಿಜವಾದ ಹಾದಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಯಿತು. ನಾವು ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಎಷ್ಟೇ ಮಾತಾಡಿದರೂ ಕೊನೆಗೆ ನಮಗೆ ಉಳಿಯವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿರುವ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಇಲ್ಲವಾಗಿದ್ದರೆ ಅಥವಾ ಹೆಣ್ಣು ಇಲ್ಲವಾಗಿದ್ದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತೇ? ಆದ್ದರಿಂದ ನೀತಿ ಮತ್ತು ತ್ಯಾಗ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಬುದ್ಧ ತನ್ನ ಅನುಯಾಯಿಗಳಿಗೆ ಬೋಧನೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟ. ಅವನು ಗುರುವಿನ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನು ತಾನು ಹೇಳುವುದನ್ನು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾಗಿಯೂ ಸೂಚಿಸಿದ. ಆದರೆ ಕ್ರಿಸ್ತನ ಮಾರ್ಗವು ಇದಲ್ಲ. ಅವನ ಮಾತು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಬಂದು ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ.

ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ದೇವರು ಸಂಬಂಧವು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದರ ನಿರ್ವಚನದಲ್ಲಿ ಅದು ಬಂದು ವಿರಮಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾರು ನಮ್ಮನ್ನು ಆಳುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಅನುಯಾಯಿಗಳು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ನೋವು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿವಾರಣೆಯು ಬುದ್ಧನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮವೂ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ನೀತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದದ್ದು ಯಾರು ಯಾರಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ. ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅರ್ಜುನ ಖಿನ್ನನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಕೃಷ್ಣ ಹಿತವಚನ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಜಯ ಮತ್ತು ಅಪಜಯ ಎರಡನ್ನು ವೀರನು ಸಮಾನವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅಂದರೆ ಯುದ್ಧವನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ಅದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಾರದು. ಎಲ್ಲಾ ಯುದ್ಧ ಆದ ಮೇಲೆ ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಕೃಷ್ಣನು ಅದನ್ನು ನನಗೆ ಬಿಡು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಶಾಂತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇಲ್ಲ. ಯುದ್ಧವು ಕೇಡು ಅಲ್ಲವೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಕೇಡು. ಆದರೆ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ನೀನು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಧೋರಣೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾನು ಎಂದರೆ ಕೃಷ್ಣ, ಅವನು ಸರ್ವಶಕ್ತ. ಅವನು ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಹೇಳುವುದು ಪಾಪವೋ ಪುಣ್ಯವೋ ನನಗೆ ಬಿಡು. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಹೇಳಬಹುದು. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ದೇವರಿಗೆ ಬಿಟ್ಟರೆ ಯಾವುದೇ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಸ್ವಂತಿಕೆಯೆ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಆಯಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಕೆಲ್ಲಿಂಗ ಹೇಳುವ ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನೋಡಬೇಕು– ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ತೀರ್ಮಾನ ಮತ್ತು ಸ್ವಂತಿಕೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಿಜವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎಂದರೆ ಅದು ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಂದ ಮಾಡುವ ಥರ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮುಕ್ತವೆಂದು ಸ್ಕೆಲ್ಲಿಂಗ್ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕೇಡು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಯಾರೂ ಬೇಕೂಂತಲೇ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನೀತಿಯು ಹೇಳುವ ಕೇಡು ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು. ಬ್ಯಾಟೆಲ್ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಭೌತವಾದಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅವನು ನೋಡುವ ವಿಧಾನವು ಬೇರೆಯಿದೆ. ಅದನ್ನು ಆಂತರಿಕ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ನೋವು ಮತ್ತು ಸಂತೋಷವೆನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಇರುವುದು ಕಾರಣ ಅಥವಾ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಅವನು ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅದು ನಮಗೆ ದೊರೆಯುವ ಅವಕಾಶ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ಗೊತ್ತು. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈವತ್ತು ಕಾನೂನನ್ನು ನಾವು ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲು ನಮಗೆ ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಲೋಚನೆಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ಮಾಧ್ಯಮವೂ ಆಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಕಾರಣವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ನಾವು ಶ್ರಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸುಖವನ್ನು

ಹಂಬಲಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಾದ ವೈರುಧ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ನಮಗೆ ಈಗ ಯಾವುದು ಧ್ವನಿಯು ಆಗಿದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಹಂಬಲಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಉತ್ತರವೂ ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತೇವೆ. ನೀತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದು ಅತ್ಯಂತ ತಮಾಷೆಯ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ದುರಂತದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಈವತ್ತು ಮತ್ತೆ ಹಾಗೆಯೇ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಅಂತಿಗೊನೆಯ ಕೆಲವು ಆಶಯಗಳು ಮತ್ತೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಅಂತಿಗೊನೆಗೆ ಮುಕ್ತಾಯವು ಇಲ್ಲ. ತಂದೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅವನು ನಿಜವಾದ ಒಬ್ಬ ನಾಯಕನಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅವನ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಪ್ರೀತಿಯು ಇದೆ. ಅಂತಿಗೊನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ನೋವು ಇದೆ. ಅವಳ ನೋವು ಮತ್ತು ಆತಂಕವು ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು. ಆದರೆ ಅವಳು ತನ್ನ ನೋವನ್ನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಜೊತೆಗೆ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳಲಾರಳು. ನೋವು ಅವಳನ್ನು ಹತಾಶಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದೆ. ಅವಳಿಗೆ ತನ್ನ ಗುಟ್ಟನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವಾಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ನಾವು ನೋವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬದುಕುವುದು ಕಷ್ಟವೂ ಹೌದು. ಇದನ್ನು ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರದ ಅಂತಿಗೊನೆಯು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಯಾವುದು ಈವತ್ತು ನೈತಿಕವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅನೈತಿಕವಾಗಿದೆ? ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್ ಇದನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಂತಿಗೊನೆಗೆ ನೋವಿರುವುದು ಮತ್ತು ಅವಳು ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡದೆ ಇರುವುದು ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆ. ನಮಗೆ ಯಾವಾಗ ನೋವಾಗುತ್ತದೆ? ನೋವು ನಮಗೆ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ನೋವನ್ನು ನಾವು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಹೇಳದೆ ಇರುವುದಕ್ಕೂ ಅದರದೇ ಆದ ಕಾರಣವು ಇದೆ. ಅದು ಸಂವೇದನೆಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಇದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಅರಿವಿಗೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಇದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಗುವುದು ಯಾವಾಗ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು. ಯಜಮಾನ ಮತ್ತು ಆಳು ಇಬ್ಬರಿಗೂ ತಾವು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಜಿಜೆಕ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಾನು ದೇವರನ್ನು ಪೂಜಿಸುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಭಕ್ತನಿಗೆ ಗೊತ್ತು. ಆದರೆ ದೇವರಿಗೆ ಅದು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ದೇವರು ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದರಿಂದ ಅಜ್ಞಾತ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಒತ್ತು ಬಿದ್ದಿದೆ. ಆದರೆ ಅಂತಿಗೊನೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬೇರೆ ಥರ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಅವಳು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅಂತಿಗೊನೆಯು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಅದು ನೀತಿ ಮತ್ತೆ ಇನ್ನೊಂದು ಎನ್ನುವ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್ ಇದರ್ ಆರ್) ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡನ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬೇರೆಯಿದೆ. ಅವನು ಇನ್ನೊಂದು ವಿವರವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದು ಸೌಂದರ್ಯಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ವಾಸ್ತವ ಹಾಗೂ ಯಾವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನೈತಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದನ್ನು ಅವನು ನೀತಿ ಮತ್ತು ಸುಖವೆನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ನಿಲುವು ಸ್ಥಾನಾಂತರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಜಿಗಿತವೂ ಇದೆ. ಜಿಜೆಕ್ ಇದನ್ನು ಸ್ಥಾನಾಂತರದ ಪಲ್ಲಟವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿ ಬಂದಿದೆಯೋ ಅದರ ಸಾರವು

ಬೇರೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪವು ಭಿನ್ನ. ಹಾಗೂ ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ ಅದು ಸೂಚಿಸುವ ನಿಲುವು ಅನ್ಯ. ಹೀಗಾಗಿ ಯಾವುದು ಎಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನಾಂತರವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ನಾವು ಯಾಕೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಂಬುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬಿಟ್ಟ ವಿಚಾರ. ಇರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಎಂದರೆ ನಾವು ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸುರಕ್ಷಿತವಾಗಿದೆಯೇ ಎಂದು ನೋಡುವುದು. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅಂತರವು ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಹತ್ತಿರ ಮತ್ತು ದೂರವು ನಮಗೆ ಸ್ಥಾನಾಂತರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಸ್ಥಾನಾಂತರ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಿರ್ಕೆಗಾಡ್ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಅವನು ಹಾಸ್ಯ ಅಥವಾ ನಗೆಯುಕ್ಕಿಸುವ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ದೇವರು ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದ ಸರಿ. ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಈ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಯಾಕೆ ಕಷ್ಟದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ನೋಡಿದ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಕ್ರಿಸ್ತನ ಮರಣ ಮತ್ತು ದೇವರ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯೂ ಹೌದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡನ ನಿಲುವು ಹೇಗೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು. ದೇವರು ಮತ್ತು ದೇವರ ದೂತರು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಾ ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್ ಇದು ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ದೇವರಿಗೆ ಇರುವ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ವ್ಯಂಗ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವನು ದೇವರು ಯುದ್ಧಗಳನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಲಾರನೆ ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಿಷ್ಣು, ಕ್ರಿಸ್ತ, ಶಿವ ಮುಂತಾದವರು ದೇವರು ನಿಜ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಇರುವ ಸ್ವಭಾವವೇ ಅವರಿಗೆ ಯಾಕೆ ಇದೆ? ದೇವರು ನಮಗೆ ಯಾಕೆ ಕಷ್ಟವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಈ ಜನರಿಗೆ ಯಾಕೆ ಇಷ್ಟೊಂದು ಕಷ್ಟವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಗೈರುಹಾಜರಿಯು ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಅವನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ ಪಾಪ ಮತ್ತು ಪುಣ್ಯ ಎಂದರೆ ನಾವು ಯಾವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ? ಯಾವುದು ಮೂಲ ಪಾಪ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅನಂತರದ ಪಾಪ? ಚರ್ಚು ಹೇಳುವ ಅನುಭವ ಮಾತ್ರವೇ ಜಗತ್ತೆ? ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮಿಶನರಿಗಳು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕ್ರಿಸ್ತನ ಕಷ್ಟವು ಕ್ರಿಸ್ತನ ಕಷ್ಟವೇ ಆಗಿತ್ತು. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯ ತತ್ವವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅವನು ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ದೇವರು ತನ್ನ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ತಾನೇ ವೈಭವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ನನ್ನನ್ನು ಆರಾಧಿಸಿ. ನಿಮಗೆ ಸುಖವನ್ನು ಮತ್ತು ನೆಮ್ಮದಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇನೆ.

• •



ಹೊಸ ನಿರೂಪಣೆಗಳು

ಯಾವಾಗ ಹೊಸದಾದ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಬಂದವು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಕುತೂಹಲದಾಯಕ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಮೊದಲು ಚಿತ್ರ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಅದು ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಹದಿನಾರು ಮತ್ತು ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಮತ್ತೊಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಆಧುನಿಕ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳೂ ಇವೆ. ಆದರೆ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಹೆಗೆಲ್ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಮನಸ್ಸು, ಅದರ ಸಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಎಚ್ಚರಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಸಾರವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ವಾಸ್ತವವು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಸಾರ ರೂಪವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಯಾವುದು ಸಿಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಒಂದು ವಸ್ತು ಅಥವಾ ಸಾರ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಬಯಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಬಯಕೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಬಯಕೆಯು ಈಡೇರದೇ ಹೋದರೆ ಅದನ್ನು ಅತೃಪ್ತಿ ಅಥವಾ ನಾಶ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. (ಬೌಟೆಲ್ ಅದೇ ಪೂರ್ವೋಕ್ತ) ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾರ ರೂಪವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಅನ್ಯವಲ್ಲ. ಸಾರದ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಅದರ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಸಾರ ಎನ್ನುವುದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಅದರ ಸಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಮರವು ಸಾಯಲು ಕಾರಣ ಅದರ ಬೇರು. ಈ ತರ್ಕವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದರೂ

ಮುಂದುವರಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದು ಇದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಂತಿಕೆಯು ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅವನು ಆಗುವುದು, ಸಾರ ರೂಪ, ಹಾಜರಾಗುವುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಾಲವಾದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗಲೂ ಇದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ಅವನು ಒಂದು ತಾರ್ಕಿಕತೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಆದರೆ ಅವನು ಆಂತರಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹೈಡೆಗಾರನ ಆಗುವಿಕೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲಿಂದಲೇ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇದರಿಂದ ಬಂದಿದೆ. ಇದೇ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರು ಕಂಡ ಮೂಕಜ್ಜಿಯು ಹಾಗೆಯೇ ಅಥವಾ ಬೇರೆ ಥರ ಇದ್ದಳೆ? ಮೂಕಜ್ಜಿಯು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಂಡದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅವಳು ಅನೇಕವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಅವಳು ಸುಳ್ಳು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾಳೆಯೇ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಆ ಅರ್ಥವೂ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತೆ ಹೆಗೆಲ್ ಕುರಿತು ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಸಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅವನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಕುತೂಹಲದಾಯಕಾವದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಪ್ರಾಯ್ಡ್ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಸಾರವನ್ನು ಮತ್ತು ಕಲಾಕೃತಿಯನ್ನು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡಬಾರದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ (ಪ್ರಾಯ್ಡ್–ಫ್ಯಾಂಟಸಿ ಅಂಡ್ ಯುಟೋಪಿಯಾ ಪುಟ 145) ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. (ಫ್ರಾಯ್ಡ್ – ಅಸ್ತೆಟಿಕ್ ಡೈಮೆನ್ಶನ್ ಪುಟ 173) ಇಲ್ಲಿ ಅವನ ಮತ್ತೊಂದು ವಾದವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕು: ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಈಡಿಪಸ್ ಕತೆಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವಾಗ ಅದರ ಸಾರವು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದಿಂದ ಪಲಾಯನ ಹೇಳುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ (ಮಾರ್ಕೂಸ್ – ಈರೋಸ್ ಅಂಡ್ ಸಿವಿಲೈಜೇಶನ್) ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈಗ ತಾರ್ಕಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ತರ್ಕ ಹಾಗೂ ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸ್ವರೂಪಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುವಂತೆ ವಾಸ್ತವವು ಕಾಣುವುದು ಅದರ ಹಾಜರಾತಿಯಲ್ಲಿ. ಕಾರಂತರು ಹೇಳುವ ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಅವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ಕಾರಂತರು ವಾಸ್ತವದಂತೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಹಾಗೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಂತರಗಳನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಬಹುದು. ಯಾವುದು ಹಾಜರಾಗಿದೆಯೋ ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಇರುತ್ತದೆ. ಕಾಂಟ್ ಹೇಳುವ ಮಾತನ್ನು ಮತ್ತೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕೆಂದರೆ ಯಾವುದೇ ವಸ್ತು ಹಾಜರಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದರ ಕಾರಣವು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಕಾಣುವ ಮತ್ತು ಕಾಣದ ವಸ್ತುಗಳು ಕೂಡಾ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಅದಕ್ಕೆ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಜಾಗವು ಇದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಹೆಗೆಲ್ ಮತ್ತು ಅವನ ನಿಲುವು ದ್ವಂದ್ವ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಾರಂತರು ಹೇಳಿದ ಥರ ಕುವೆಂಪು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡದ ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಓದುವಾಗ ನಮಗೆ ಈ ಥರ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾದಂಬರಿಯ ನಡುವೆ ಒಂದು

ಅವಕಾಶವೂ ಇದೆ. ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಲೇಖಕರು ಒಂದೊಂದು ಥರ ನಿರೂಪಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಮೌನದಲ್ಲಿವೆ. ನಾವು ಈಗ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾದ ತುಂಬಾ ವಿಷಯಗಳು ಇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಈವತ್ತು ಹೆಚ್ಚು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚು ಮಾತಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದು ಈವತ್ತು ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಮರೆಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ಈವತ್ತು ನಾವು ಮಾತಾಡುತ್ತಿರುವ ಅನೇಕ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಏನು ಎಂದು ಗೊತ್ತಿರ ಬೇಕು. ನಾವು ಏನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಬರಹಗಳು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಈವತ್ತು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವಗಳು ಯಾರ ವಾಸ್ತವವು ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿದೆಯೋ ಅದು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ನಿಯಮ ಮತ್ತು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವು ಇದೆ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನಾವು ಪರಮ ಪವಿತ್ರವಾದದ್ದು. ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ದೇವರಿಂದ ನಿರ್ಮಿತವಾದದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ, ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯು ನಮಗೆ ಅಮೂರ್ತವಾದ ಒಂದು ವಿಶ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ರಾಜ ಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ರಾಜನು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ತನ್ನ ದೌಬರ್ಲ್ಯವನ್ನು ಜನರ ಮೇಲೆ ಹೇರುತ್ತಾನೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದು ರಚನೆಯು ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಎದುರು ಕೆಲವು ಸಹಜವಾದ ವಿಷಯಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಕರೆದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ದೇವರು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ದೇವರು ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ನೀಶೆಗೆ ಅನುಮಾನವು ಇತ್ತು. ಅವನೂ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್‌ನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು: ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುವ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಅವನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ದುರಂತವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ದುರಂತದ ನಾಯಕರನ್ನಾಗಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ದುಃಖಿತ ಮನುಷ್ಯರೇ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತಾರೆ.

• •

56

ರಾಜಕೀಯ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳು

ಒಂದು ತಮಾಷೆಯ ಮಾತು ಇದೆ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಬಹುದು: ಯುರೋಪಿನ ಜನರು ಪರಿಪೂರ್ಣರಾದ ಮನುಷ್ಯರು ಅಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರು ಅಲ್ಲದೆ ಇರುವವರು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರು ಅಲ್ಲದವರು ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಮಾನದಂಡಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಒಂದು ಥರ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಲೆವಿನಸ್ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಮನುಷ್ಯತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. (ಲೆವಿನಸ್ 2010 ರೀಸೇಯಿಂಗ್ ದ ಹ್ಯೂಮನಿಸಂ) ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಕೆಲವು ಗುಣಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಅದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಯಾವುದು ಅಮಾನವೀಯವಾಗಿದೆಯೋ ಅದರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಗುಣವು ಇದೇ ಅದನ್ನು ಮಾನವೀಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಅಡರ್ನೊ ಕೂಡಾ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯತ್ವ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಕುರಿತಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಎಂದು ಕರೆಯುವಾಗ ಅಲ್ಲಿ ನೀತಿ ಮತ್ತು ನಡತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ನೀಶೆಯು ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಅಮಾನವೀಯ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿದವನು. ನಮಗೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟವು ಅನೇಕವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮಾನವೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಲೆನ್ ಬುದೌ ಮಾನವೀಯತೆಯೇ ಹೇಗೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುತಾನೆ. ಅವನು ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ: ಮಾನವೀಯತೆಯೇ ಅಥವಾ ಭಯೋತ್ಪಾದನೆಯೇ? ಇದು ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. 1946ರ ಅನಂತರ

ಹೇಗೆ ಮಾನವೀಯತೆಯು ಬಿಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ಎದುರಿಸಿತು ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅವನು ಹೇಳುವ ಅನೇಕ ನಿಲುವುಗಳು ಆಧುನಿಕಯುಗವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕಯುಗವು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತಲ್ಲಣವನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತದೆ ಪ್ರೆಂಚ್ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಅನಂತರ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಘನತೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವು ಬಂದಿತು. ನೈತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಕಸ್ಮಿಕಗಳು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಚರ್ಚೆಗಳು ಬಂದವು. ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಕಡಿಮೆ ಗೊತ್ತಿರುವ ಮುಸ್ಲಿಂ ಜಗತ್ತಿನ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ಚರ್ಚೆಯು ಬಂದಿತು. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮುಸ್ಲಿಂ ಭಯೋತ್ಪಾದಕರು ಎಂದು ಕರೆದೆವು. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ನಾವು ವಿವರಿಸಿದ್ದು ಬೇರೆ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಮನುಷ್ಯರು ಅವರ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಆಧುನಿಕತೆಯು ನಿಯಂತ್ರಣ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಅವರ ಸ್ಥಳ ಬಿಡುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಬಳಸುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನಾವು ಯಾರು ಮತ್ತು ಏನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಾವು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ದಲಾಯಿಲಾಮ ಒಂದು ಸರ್ತಿ ಹೇಳಿದ ಮನುಷ್ಯ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಸುಖವಾಗಿ ಇರುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಇದುವೇ ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಉದ್ದೇಶ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈವತ್ತು ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ? ಅಡರ್ನೊ ಒಂದು ಸರ್ತಿ ಹೇಳಿದ ರಾಕ್ಷಸೀಯವಾಗಿ ಆಗಿ ಇರುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಅನಾಗರಿಕವಾದದ್ದು. ಈಗ ನಾವು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ನೋಡಿದರೆ ಗಾಬರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಎಷ್ಟು ಪರಿಪೂರ್ಣ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇದೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಆಗುತ್ತಾನೆ ಎಂದರೆ ಹೇಗೆ ಆಗುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇದೆ. ನಾವು ಹೇಗೆ ಈವತ್ತು ಮನುಷ್ಯರು ಆಗಿದ್ದೇವೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕು; ಮನುಷ್ಯತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಅದು ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಾದದ್ದು. ಅಡರ್ನೊ ಮತ್ತು ಹೊರ್ಕೆಮಾರ್ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿದರು: ಜ್ಞಾನಪರ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಇನ್ನೂ ಪೂರ್ಣವಾಗಿಲ್ಲ. ಆ ಮಾತು ನಿಜ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಎನ್ನುವ ಯೋಜನೆಯೇ ಅತ್ಯಂತ ಅಪೂರ್ಣವಾದದ್ದು. ಅದಕ್ಕೆ ಮಿತಿಯು ಇದೆ ಎಂದು ಅಡರ್ನೊ ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ಧನಾತ್ಮಕವಾದ ನಿಲುವು ಇದೆಯೋ ಅಷ್ಟೇ ಅದಕ್ಕೆ ಋಣಾತ್ಮಕವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಮನುಷ್ಯತ್ವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಮಿತಿಗಳು ಕೂಡಾ ಇದೆ ಎಂದು ಜಿಜೆಕ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳೂ ಇವೆ. ಲೆವಿಸನ್ ಮನುಷ್ಯರು ಎಂದರೆ ಯಾರು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುವಾಗ ಅವರ ಹಾಜರಾತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಿಕೊಂಡು ಮನುಷ್ಯರು ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಅವನು ಒಂದು ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಡೆಸ್ಕಾರ್ಟೆಸ್ ಹೇಳುವ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇವನೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ತಪ್ಪು ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು

ಇವನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕ ಆಯ್ಕೆಗಳು ನಮಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ನಮ್ಮ ಎತ್ತರ, ದಪ್ಪ. ನಮ್ಮ ನಡಿಗೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಬಹುಮತದಿಂದ ನಿರ್ಧಾರವಾಗಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ಎಂದರೆ ಅವನ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಒಂದು. ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯತ್ವ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದೆ. (ರೀ ಸೇಯಿಂಗ್ ದ ಹ್ಯೂಮನ್- ಕಾರ್ಲ್ ಸೆಡೆಬರ್ಗ 2010 – 9) ಮನುಷ್ಯತ್ವ ಎಂದರೆ ಅದು ನಾಗರಿಕವಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಅವರಿಗೆ ಕೆಲವು ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ರೋಮನ್ನರು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಅಂದರೆ ಅವರ ನಿಲುವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಆಗುವುದು ಅಂದರೆ ಅನೇಕ ಮಿತಿಗಳೂ ಇವೆ. ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಜಾತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಅನುಮಾನವು ಇದನ್ನೇ ದೃಢಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿಯವರ ಗೌರ್ಮೆಂಟ್ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕೃತಿಯು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಇದರ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಅನಾಗರಿಕವಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅನಾಗರಿಕವಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಮಾನವೀಯವೂ, ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕು: ಅನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುವ ಹಲ್ಲೆಯನ್ನು ಯಾರೂ ಮಾನವೀಯ ಎಂದು ಹೇಳಲಾರರು. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯರ ಜಗತ್ತು ಈವತ್ತು ಯಾವ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕು. ಈಗ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದದ್ದು ನಮ್ಮ ಈಗಿನ ಭಾಷೆಯೂ ಕೂಡಾ ಹೇಗೆ ಅಮಾನವೀಯವಾಗಿದೆ ಅಂತ ಮಾತ್ರವೇ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಯಾವತ್ತೂ ಅತ್ಯಂತ ಶುದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಜೊತೆಗೆ ಹೊಂದುವ ಸಂಬಂಧವೂ ನಮ್ಮನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ನಾವು ಮನುಷ್ಯರು ಹೀಗೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಇನ್ನೊಬ್ಬ ನಮ್ಮ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಗೈರುಹಾಜರಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಮೊದಲೇ ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾಲವೂ ನಮ್ಮ ವರ್ತನೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀ ಎಂದರೆ ನಮಗೆ ಮೊದಲು ಗೊತ್ತಾಗುವುದು ದೈಹಿಕವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ. ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬಿಟ್ಟದ್ದು. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯರಾಗಿ ನಾವು ನಾನು, ನೀನು, ಅವಳು, ಇವಳು, ಅವರು, ಇವರು ಮುಂತಾದ ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದ ಮೂಲಕ ಇನ್ನೊಬ್ಬನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಹೈಡೆಗಾರ್ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಕಾರಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನನ್ನ ಹತ್ತಿರ ಮನುಷ್ಯತ್ವ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ನಾನು ಮನುಷ್ಯ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇದೆ: ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಮುಖವೇ ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ತಾನು ಆಗುತ್ತೇನೆ ಎಂದಾಗ ಅವನ ಅಹಮಿಕೆಯು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಇನ್ನೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗುವುದೂ ಕೂಡಾ

ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ತನ್ನ ನಡವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ. ನಾನು ನನಗಾಗಿ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇನೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಅನ್ಯನಿಗೆ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇನೆ ಎಂದಾಗ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಲೆವಿನಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈವತ್ತು ನಾವು ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಹಲ್ಲೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಾನು ಸಜ್ಜನ ಆದರೆ ಸಾಕು ಎಂದು ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಸಾಕಾಗಿದೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಈಗ ನಮಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ತೊಡಕಾಗಿದೆ: ನಾವು ಜಾತಿಯನ್ನು ಹೇಳಲೇಬೇಕಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಬಂದಿದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಗುರುತು ಎನ್ನುವ ಥರ ಇದೆ. ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಯಾರು ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಗದೆ ನಾನು ಇಲ್ಲಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಕತೆಗಳು ಶುರುವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಒಳಗೆ ಇರುವ ದೆವ್ವವನ್ನು ನಾವು ಬಿಡಿಸಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹೊರಗಿನ ದೆವ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಒಂದು ಸಂವಾದ ಆಗದ ಸ್ಥಿತಿಯು ಇದೆ. ಈವತ್ತು ಮುಸ್ಲಿಮರ ಬಗ್ಗೆ ಅದೆಂಥಾ ದ್ವೇಷವು ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ ಎಂದರೆ ನಾವು ಈಗ ಸರಿಯಾದ ಸಂವಾದವನ್ನು ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಮಾಡದಂತೆ ಆಗಿದೆ. ಪಕ್ಕದ ಮನೆಯವನ ಜೊತೆಗೆ ನಮಗೆ ಮಾತಾಡಲು ಯಾಕೆ ಆಗುತ್ತಿಲ್ಲವೆಂದು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಯಾಕೆ ನಮಗೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಸಂವಾದವು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಲೆವಿನಸ್ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ (ಲೆವಿನಸ್ ರೀಡರ್ ಪುಟ 108) ನಮ್ಮ ಮುಖಗಳು ಮುಖವಾಡವನ್ನು ಧರಿಸಿದಂತೆ ಯಾಕೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅವನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯದ ಕತೆಗಳು ಇದೇ ಥರವಿದೆ. ಇದನ್ನು ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ತಬರನ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ತಾನು ನೌಕರಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಅವನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ತೋರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅವನ ಅಗತ್ಯ. ಆಗಿದೆ. ಈಗ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ: ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್ ಯಾವುದು ತನಗೆ ಬೇಡವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು. ಅವನಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿಷಯಗಳ ತೀವ್ರವಾದ ವಿರೋಧವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ: ಒಂದು ಚರ್ಚ್‌ನ ವಿರೋಧ. ಆಗ ಅದು ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಿತ್ತು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ಅತ್ಯಂತ ಜೋರಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸುವುದು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದ ದೇವರನ್ನು. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅವನಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಕುರಿತು ಬೇರೆ ಧೋರಣೆಯು ಇದೆ. ಅವನು ಬರೆಯುವಾಗ ಚರ್ಚ್ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ದೇಹವನ್ನು ಮೀರಿದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಹೇಳುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಾವು ಮಾತಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ನಮಗೆ ಈಗ ಅರ್ಥವಾಗಬೇಕಾದದ್ದು ಚೋಮನು ಮನುಷ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ. ದೇಹವನ್ನು ಮೀರಿದ ಭಾಷೆಯು ಗೊತ್ತಾದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಇದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಶಿಕಾರಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ನಾಗಪ್ಪ ತನ್ನ ಊರು ಮತ್ತು ತನ್ನ ಬಾಲ್ಯಕಾಲದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಾಚುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಅದು ಸಂಕೋಚವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಲಕಾನ್ ಅವಯವ ಇಲ್ಲದ ದೇಹವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ್ದು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ. ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕೇತಗಳು ಬದಲಾದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಮುಂದೆ ಹೋಗುತ್ತೇವೆ. ಮನುಷ್ಯರೂ ನಿರ್ವಾತದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ದೈವ ದೇವರುಗಳ ವಿಷಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹೊಸ ನಿರೂಪಣೆಯ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

• •

57

ಭೌತಿಕವಾದದ ಆಯ್ಕೆಗಳು

ಇದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಮೊದಲು ಹೇಳಿದವನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ. ಆದರ್ಶ ವಾದಕ್ಕಿಂತ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಒಂದು ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅದು ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಭೌತಿಕವಾದಿ ನೆಲೆಯನ್ನು ನಾವು ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವು ಮಾತಾಡುವಾಗ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದನ್ನು ಶೈಲಿಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೃಷ್ಣನು ರಾಧೆಯನ್ನು ನೋಡಿದನು. ರಾಧೆಯನ್ನು ಕೃಷ್ಣನು ಗಮನಿಸಿದ. ಕೃಷ್ಣನು ರಾಧೆಯನ್ನು ಪರಿವೀಕ್ಷಿಸಿದ. ಇದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ವಿಷಯವು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೃಷ್ಣನು ರಾಧೆಯನ್ನು ನೋಡಿದ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ನೋಟವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾರು ಇದನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಸೂಚಿಸಲು ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ನೋಟ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಂಬಂಧವು ಇಲ್ಲಿ ಖಚಿತವೂ ಹೌದು. ಇದನ್ನು ಹೇಳಲು ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದರ ಬದಲು ಅವನು ಅವಳನ್ನು ನೋಡಿದಳು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಥರದ ಮಾತು. ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾರು ಯಾರನ್ನು ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಾಕ್ಯಗಳು ಹೇಗೆ ಅಮೂರ್ತ ಮತ್ತು ಅಮೂರ್ತವಲ್ಲ ಎಂದು ಇದರಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಜೆನೆಟಿಕ್ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯವೂ ಇದೆ. ಆಧುನಿಕ ಡಾರ್ವಿನ್ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಡಿಎನ್‌ಎ ಎನ್ನುವುದು ಈವತ್ತು ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಭಿನ್ನತೆಗಳು, ವ್ಯತ್ಯಾಸ, ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆ, ವಂಶವಾಹಿನಿ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾದ ಆಯ್ಕೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇದೆ. ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ನವ ಡಾರ್ವಿನ್

ವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರದೇಶದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಬಂದಿವೆ. ಜೀವವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಸೇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಇದರ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಜೀವವೂ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನವಡಾರ್ವಿನ್ ವಾದವು ಜೆನೆಟಿಕ್ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಆಯ್ಕೆ, ವೈವಿಧ್ಯೀಕರಣ ಆಯ್ಕೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ತುಲಾನಾತ್ಮಕವಾದ ಅಂಗರಚನಾಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ.

ಆಧುನಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಈಗ ನಾವು ಯಾವುದು ಉಳಿಯುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಸಾಯುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಜೀವವಿಕಾಸ ಮತ್ತು ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲ. ನೀತಿಯು ನಮಗೆ ನಾವು ಹೇಗೆ ಇರಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಸಾರ ರೂಪ ಎಂದರೂ ಸರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನೀತಿಯು ಕೆಲವು ಮಾಧ್ಯಮದ ಮೂಲಕವೇ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನೀತಿಯು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಮತ್ತೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಡುವೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಲ್ಲೊಂದು ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಕಾರಣಗಳು ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ಹೊರ್ಕಿಮಾರ್ ಮತ್ತು ಅಡರ್ನೊ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ಒಂದು ಸೀಮಿತವಾದ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವರು ಕಾರಣಗಳ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಬೇರೆ ಥರ ಇದೆ. ಅನೇಕವು ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅನ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದು ಬೇರೆ ಥರ. ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪುನರ್ ಪರಿಶೀಲನೆಯು ಹೇಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅವನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಭವವು ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (ಹೊರ್ಕಿಮಾರ್ ಮತ್ತು ಅಡರ್ನೊ –1941 ದ ಡಯಲಿಕ್ಟ್ ಆಫ್ ಎನ್‌ಲೈಟನ್ಮೆಂಟ್) ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುವ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕು: ಅವನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗುವುದು ಅಂದರೆ ತಾನು ಕಳೆದುಕೊಂಡದ್ದನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಹೌದು. ಮತ್ತೊಂದು ಗಟ್ಟಿಯಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಹೌದು. ಹೆಗೆಲ್ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ಯತೆಯು ಹೇಗೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅನ್ಯತೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೆಗೆಲ್ ವಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಾದ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮ ಎರಡನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಸಂಸ್ಕಾರ ಕಾದಂಬರಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು: ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯನಿಗೆ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಮಡಿ ಮತ್ತು ಮೈಲಿಗೆ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇರಲಾರ. ಅದೇ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಅವನು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿಯ ಅಗ್ರಹಾರವು ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸ್ಥಳವು ಮಾತ್ರ. ಅದನ್ನು ಚಂದ್ರಿಯ ಮೂಲಕವೂ ನೋಡಬಹುದು, ನಾರಣಪ್ಪನ ಮೂಲಕವೂ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು ಇಲ್ಲವೇ ಅಗ್ರಹಾರದ ಇತಿಹಾಸದ ಮೂಲಕವೂ

ವಿಚಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ನೋಟಗಳು ಹೇಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಆಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಇದರಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಿದ ದೇಶವೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ವಿರುದ್ಧ ರೂಪವು ಅನಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಿದ ದೇಶಗಳು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಮೂರನೆಯ ಜಗತ್ತು ಎಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತವೆಯೋ ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಬೇರೆಯಿವೆ. ಮೂರನೆಯ ಜಗತ್ತಿನ ಕಲಾತ್ಮಕವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಎಂದೂ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಮೂರನೆಯ ಜಗತ್ತಿನ ಕಲಾವಿದರು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಅದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದೂ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಕಲಾತ್ಮಕವಾದ ಜಗತ್ತು ಈವತ್ತು ಮತ್ತೆ ಸ್ಥಾನಾಂತರ ಮತ್ತು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮೂರನೆಯ ಜಗತ್ತಿನ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಲಕ್ಲು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈವತ್ತು ಮೂರನೆಯ ಜಗತ್ತು ಒಂದು ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಮಾನದಂಡವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಬರೀ ಜನಾಂಗವಾದಿ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿ ನಿಲುವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೇ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. (ಲಕ್ಲು 2005 ಆನ್ ಪಾಪಿಲಿಸ್ಟ್ ರೀಸನ್ ವರ್ಸೊ ಪುಟ 15) ಈವತ್ತು ಮೂರನೆಯ ಜಗತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸತ್ಯಗಳು ಬೇರೆಯಿವೆ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಈವತ್ತು ನಾವು ಯಾವುದರ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮೂರನೆಯ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವವು ಬೇರೆಯಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಾವು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಜೇಮ್ಸನ್ ಕೂಡಾ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಜಗತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಥನಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮೂರನೆಯ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಜಾಗತಿಕವಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅನೇಕ ಉದಾರವಾದಿಗಳು ಈವತ್ತು ಇದನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ನಿಜವಾದ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ಜಿಜೆಕ್ ಕೂಡಾ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಆತ್ಯಂತ ತಮಾಷೆಯಿಂದ ಕೇಳುವ ಮಾತು ಹೀಗಿದೆ: ದೂರದರ್ಶನದಲ್ಲಿಯೂ ರಿಯಾಲಿಟಿ ಶೋ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ನಮಗೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನವಾದ ಒಂದು ನೆಲೆಯಿಂದ ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಈವತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಒಂದು ಪರಂಪರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದೇವೆ. ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಜಗತ್ತು ಹೇಗೆ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ನಾವು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೂಡಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಪಡೆಯುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವು ಸ್ಥಿರವಾದದ್ದು ಅಲ್ಲ. ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಚಲನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವು ನಾವು ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುವ ಹಾದಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ನಮ್ಮ

ಎದುರು ಇರುವ ವಾಸ್ತವವೂ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ವಾಸ್ತವವು ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಇದರ ಮುಖೇನ ನಾವು ಕಟ್ಟುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನವು ಎರಡು ಥರವಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ನಾವು ನಮ್ಮ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು. ಮತ್ತೊಂದು ನಾವು ಮರೆಯಲೇ ಬೇಕಾದ್ದು. ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ಹಿತವನ್ನು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಇರುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಬೇರೆ ಕೆಲವು ಸನ್ನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಂಕೇತ ಎರಡೂ ನಮ್ಮ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಂಕೇತವು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ದೈಹಿಕವಾದ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಅನಂತರ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಸ್ಟಡೀಸ್ ಆನ್ ಹಿಸ್ಟಿರಿಯಾ) ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈವತ್ತು ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಸಂಕೇತಗಳಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಾವು ಅಸ್ಪಷ್ಟವೆಂದೂ ಅಥವಾ ಅದು ಸೀಮಾತೀತವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಂಕೇತವನ್ನು ಓದುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇರುವುದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಸಂಕೇತವು ಇರುವುದನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು ಇಲ್ಲವೇ ಅಮೂರ್ತವಾದ್ದನ್ನು ಸೂಚಿಸಲೂಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದು ಅನೇಕವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಸಂಕೇತವನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು: ಸಂಕೇತವು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಹಾಜರು ಮಾಡಲು ಇರುವ ಅವಕಾಶವೂ ಆಗಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನೈತಿಕವಾದ ನಿಲುವು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಚಹರೆಯು ಯಾವತ್ತೂ ಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇದೆ– ನಾವು ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಯಾವುದು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನಗಳು ನಮಗೆ ಅನ್ಯರಿಂದ ಬಂದುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಮ್ಮದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಮೂಲದಿಂದ ಬಂದಿರುವುದು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಫುಕೋನ ಸಂಕಥನ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಾದದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಧನಾತ್ಮಕವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಇದೆ. ಅವನು ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಹೊರತಾದದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವೂ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಸಾಧ್ಯತೆಯೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವನು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಟ್ಟಲಾಗಿರುವುದು ಎನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವುದೇ ತಕರಾರನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಗಳು ಭೇದವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ ಆದರೆ ಡೆಲ್ಯೂಷೆಯು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಆಲೋಚನೆಗಳ ವರ್ಗಗಳಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಜ್ಞಾನವು ರಚನೆಯು ಆಗಿತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಫುಕೋ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಂದು ನಿಲುವಿನ ಮೂಲಕವೇ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಧಿಕಾರ/ ಜ್ಞಾನಗಳ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ

ಕೆಲವು ಗೈರು ಹಾಜರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಾಂತರವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈವತ್ತು ನಾವು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟ ಜ್ಞಾನ ರೂಪಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು. ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟ ಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದು ನಮಗೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಕ್ರಮವು ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅನೇಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆಲೋಚನೆಯೆನ್ನುವುದು ವಿನಾಕಾರಣವು ಅಲ್ಲವೆಂದು ಡೆಲ್ಯೂಷೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಲೋಚನೆಯು ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಆಲೋಚನೆಗಳು ನಮಗೆ ನೈತಿಕತೆಯಿಂದಲೂ ಬಂದಿರುತ್ತವೆ. ನೈತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕೆಲವು ನಮಗೆ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಸಹಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಈಗ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ನಾವು ನಮಗೆ ಇರುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡುದ್ದು ಹೇಗೆ?

● ●



ನಾವು ನಾವಾಗಿರುವುದು ಹೇಗೆ?
ಸ್ವಂತದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಪರಜ್ಞಾನದ ಒಂದು ನಕ್ಷೆ

ನೆಗೇಶನ್ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಯೂಸ್ ಹೇಳಿದ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ಶುರು ಮಾಡಬಹುದು: ಉದಾರವಾದವನ್ನು ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಒಂದು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೂ ತನ್ನ ಪಾಡಿಗೆ ತಾನು ಸ್ವತಂತ್ರವಲ್ಲ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ರಚನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿಗಳು ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮೂರನೆಯವನು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಅವಕಾಶವು ಇಲ್ಲ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅವರು ಪರಿಶೀಲಿಸಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆ, ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಕ್ರಮಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ನಾವು ನಮ್ಮನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಜರುಪಡಿಸುತ್ತೇವೆ. ನಾವು ಇದನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದನ್ನು ಲೇಖಕರು ಒಂದು ಥರ ನೋಡುತ್ತಾರೆ ಅವರು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಲಾವಿದರು ತಮ್ಮ ಚಿತ್ರದ ಮೂಲಕ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾವಾಗ ಸಮಾಜವು ಬದಲಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ಕಲಾವಿದರು ತಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವಾಗ ಕೈಗಾರೀಕರಣವು ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮಾಡಲು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿತ್ತೋ ಆಗ ಅದರ ನಿಲುವಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಮಾನವೀಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವು ಹುಟ್ಟಿತು. ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್ ಇದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತಂದ. ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಇದರಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾದರು. ಹೈಡಗಾರ್ ಅಥೆಂಟಿಸಿಟಿ ಮತ್ತು ಆಗುವಿಕೆಯ ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ. ಸಮಾಜವಾದ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿ ಇದರ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ನಾವು ಬರೆಯುವಾಗ ಎಷ್ಟು ಸುಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಶಕ್ತಿಯು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಸೃಜನಶೀಲವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ

ನಾವು ಬರೆಯುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಕಲಾತ್ಮಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವು ಇಲ್ಲ. ಅದು ಸ್ವಲ್ಪ ಅಸ್ಪಷ್ಟವೂ ಆಗಿದೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಇದನ್ನು ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಬೇರೆ ಥರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಒಂದು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಚಿತ್ರಕಲೆಯು ನಮಗೆ ಬರೀ ಸಂತೋಷವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕೊಡುತ್ತದೆಯೇ ಅಥವಾ ಅದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ನೋವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲು ಇರುವ ಮಾಧ್ಯಮವೇ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದು ಸಂವಾದಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸುಖ ಮತ್ತು ನೋವು ಎನ್ನುವುದು ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವೂ ಇದೆ. ಡೆಲ್ಯೂಷ್ ಸುಖವನ್ನು ಮತ್ತು ಬಯಕೆಯನ್ನು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಉತ್ಪನ್ನಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ವಾಸ್ತವವಾದ ಈವತ್ತು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸ್ತುತವಲ್ಲ ಎಂದು ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ವೇದನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಸಾವು ಮತ್ತು ರತಿಯನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ಇರಿಸಿಕೊಂಡು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಾಮವನ್ನು ಅವನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಇರುವ ಸ್ಪರ್ಧಾತ್ಮಕವಾದ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಾವು ಮತ್ತು ಜೀವನ ಎರಡು ಕೇಂದ್ರ. ನಾವು ಅದರ ನಡುವೆ ಬದುಕುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಸುಖವನ್ನು ಮೀರಿದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಸಾವನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡುವುದು. (ಫ್ರಾಯ್ಡ್ – ಬಿಯಾಂಡ್ ಪ್ಲೆಶರ್ ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಲ್) ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು ಸುಖವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಸಾವನ್ನು ತಂದರು. ವಿಚಿತ್ರವೆಂದರೆ ರತಿಯು ನಮಗೆ ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಸಾವಿನ ಭಯವನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅವರು ಈ ಸಂಕೇತಗಳ ಮೂಲಕ ನೋಡುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಹೀಗಿದ್ದೂ ಇದು ಸಂವಾದಿ ಮತ್ತು ಸಾಪೇಕ್ಷ. ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಐನ್ ಸ್ಟೀನ್ ಹೇಳುವ ಸಾಪೇಕ್ಷ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ನೆನಪುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಲು ಕಾರಣವಿದೆ: ಯಾವುದನ್ನಾದರೂ ನಾವು ಕಲೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದು ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಲ್ಲಟ ಮಾಡಿರುತ್ತದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಬಗೆಗೆ ಇರುವ ನೋಟಗಳು ಪಲ್ಲಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ವ್ಯಂಗ್ಯವೂ ಆಗಬಹುದು. ಜಗತ್ತು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಈವತ್ತು ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಆಳದ ಒಂದು ತರ್ಕವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತು ಕೆಲವು ನಿಯಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಕೊಂಡು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಾವು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸದ ಒಳಗೆ ಕೆಲವು ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಳದೆ ಇರುವುದನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೆ ಹುಡುಕಬೇಕಾಗಿದೆ. ನಾವು ಹೊಸದಾದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತಿದ್ದೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುವುದು ಐನ್‌ಸ್ಟೀನನ ಸಾಪೇಕ್ಷ ಸಿದ್ಧಾಂತ.. ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನಾವು ನಮ್ಮ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಸಂಹಿತೆಗಳಿಂದ ಬಂಧಿತವಾಗಿದೆ. ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ನಿಲುವಿಗೆ ಬರಲು ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಬ್ರಯಾನ್‌ಗ್ರೀನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ವಾದವು ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲದಾಯ. ಅವನು ಹೇಳುವುದು ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅವಕಾಶವು ಇದೆ. ಅದು ಆಂತರಿಕವಾದದ್ದು. ಸೂಪರ್ ಸ್ಟ್ರಿಂಗ್ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಅವನು ಗುರುತ್ವಾಕರ್ಷಣೆಯನ್ನು

ತನ್ನ ಚರ್ಚೆಯ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಕಂಪಿಸುವ ಅಥವಾ ಆಕರ್ಷಣೆಯ ಶಕ್ತಿಗಳು ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಕೆಲವು ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಮ್ಮಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಂತರಿಕವಾಗಿಯೂ ಕೆಲವು ಶಕ್ತಿಗಳು ನಮಗೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ಕೆಲವು ಅವಕಾಶಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ತುಂಬಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ನಾವು ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಪ್ರತಿಭೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮ್ಮ ಅಹಮಿಕೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಪ್ರಾಯ್ಡ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ಸುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಭರ್ತಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಅಹಮಿಕೆಯು ನಮಗೆ ಬರೆಯಲು ಮತ್ತು ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಮಾಡಲು ಅನುವು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಆಂತರಿಕ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಒಂದೊಂದು ಥರ ಕರೆದರು. ಕಾಂಟ್ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪೂರ್ಣತೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (ಥಿಂಗ್ ಇಟ್ಸೆಲ್ಫ್) ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಮನೆ ಮಾಡಿರುವ ಆಂತರಿಕ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವಕಾಶ ಎನ್ನುವುದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಪದವು ಆಗಿರುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಅನಂತರ ಅನೇಕರು ಬಳಸಿಕೊಂಡರು. ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮನುಷ್ಯರು ಹೇಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಇದನ್ನು ಸರಳವಾಗಿ ನಾವು ಕಾಲವೆಂದು ಹೇಳಿದೆವು. ವಾಸ್ತವವು ಕಾಲವನ್ನು ಒಂದು ಥರ ಸೆರೆ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶವು ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು. ಒಂದು ಸಹಹಜವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯದು ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸರಳವಾದ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಅಲ್ಲ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಹಾಗೂ ಬಯಕೆಗಳ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಲಕಾನ್ ಹೇಳುವಾಗ ಕಣ್ಣು ಮತ್ತು ಅದು ದಾಖಲಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಲಕಾನ್ ಈ ಕುರಿತು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಪೂರ್ವ ನೋಟ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರದ ವಿವರಣೆಗಳು ಕೊನೆಗೆ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ್ದನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ನಾವು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರವು ನಮಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಅನೇಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ನಡುವೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಂತರಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಆ ಅಂತರವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಸರಿಪಡಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಕಾರ್ಮಿಕರಿಗೆ ಮತ್ತು ನಮಗೆ ಇರುವ ಅಂತರವನ್ನು ನಾವು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಲಾತ್ಮಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಬೆಂಜಮಿನ್ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ, ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಏಕತೆಯು ಕೂಡಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹೈಡಗಾರ್ ಕೂಡಾ ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಏಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಕೂಡಾ ಒಳ ನೆಯ್ಗೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಏಕತೆಯು ಬೇರೆ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಲಕ್ಷಣಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತ. ಆದರೆ ಅನೇಕರು ಇದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವವಾದದ ಕೃತಿಯು ಕೂಡಾ ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯದ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಸಂಕಟವನ್ನು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಅದರ ನೆಲೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕಾರಂತರು ನಮಗೆ ನಿತ್ಯದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು

ಹೇಳಿದರು. ಆದರೆ ಈಗ ಏನಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬಹುದು: ವಸುಧೇಂದ್ರ ಹೇಳುವ ಕತೆಗೂ ಕಾರಂತರು ಕಾದಂಬರಿಗೂ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಬ್ಬರೂ ಕನ್ನಡದ ಲೇಖಕರು. ಇಬ್ಬರೂ ಬರಹದಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸುವ ಆಯಾಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಅಡಿಗರು ಹೇಳಿದ ಭೂತ ಪದ್ಯವು ಒಂದು ನೆನಪನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಇದೂ ಒಂದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಭೂತವು ಒಂದು ಕಳೆದುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಕಾರಂತರೂ ಕಳೆದುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವಸುಧೇಂದ್ರ ಕೂಡಾ ಭೂತವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತದ ಒಂದು ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರವನ್ನು ಇವುಗಳು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ಎಲ್ಲರೂ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಜಗತ್ತಿನ ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ನಿರೂಪಿಸಿದ ಸತ್ಯಗಳು ಯಾವತ್ತು ಒಂದು ಬಗೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಕಾರಂತರು ಮಹಾಯುದ್ಧ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಹೇಳಿದರು. ಅದು ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅದು ಅಡಿಗರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಅಡಿಗರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಘರ್ಷಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅರಿವು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸತ್ಯವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಈ ಮೂವರೂ ಎಡಪಂಥೀಯ ಲೇಖಕರು ಅಲ್ಲ. ಅವರು ಅದನ್ನು ಘೋಷಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಅದು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅನಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಮತ್ತೆ ಹೇಳಬೇಕು: ಅವರು ಆಧ್ಯಾತ್ಮವನ್ನು ಮತ್ತು ಪಾರಲೌಕಿಕವನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಹೊರಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾರಂತರು ಅವರ ಅವರ ನಂಬಿಕೆಯು ಅವರಿಗೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅವರು ಕನಸನ್ನು ಕಾಣುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕನಸು ಕಾಣುವ ಲೇಖಕರು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತಾರೆ ಯಾವುದೇ ಕನಸು ಮತ್ತು ಅದರ ರಮ್ಯತೆಯು ಇಲ್ಲದ ಲೇಖಕರು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಲಂಕೇಶರನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಹಸಿವೆ, ಬಡತನ ಮತ್ತು ಅವಮಾನಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಇರುವ ಹಾಗೆಯೇ ವ್ಯಗ್ರತೆ ಮತ್ತು ತೀವ್ರವಾದ ಕಾಮನೆಯು ಇರುವ ಮನುಷ್ಯರೂ ಇದ್ದಾರೆ, ಸ್ಥಳಾಂತರವಾದ ಒಂದು ಜಗತ್ತು ಇಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಲೇಖಕರನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ಈ ಭೌತಿಕವಾದ ಜಗತ್ತು ಇದೆ ಎಂದೂ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಇವರೆಲ್ಲಾ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ ಎಂದೂ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡದ ಜ್ಞಾನಮಾದರಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಲೇಖಕರು ತಳೆಯುವ ಅಭಿಮಾನವು ಬೇರೆ ಬಗೆಯದೂ ಆಗಿದೆ.

ಸ್ಥಳಾಂತರವಾದ ಜ್ಞಾನಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಪರ್ಯಾಯವಾದ ಒಂದು ಜಗತ್ತು ಇಲ್ಲಿ ಬರಹದ ಮೂಲಕವೇ ನಮಗೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವರು ಹೇಳಿರುವ ವಾಸ್ತವವು ಬೇರೆಯಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ಜೀವನವು ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಲಂಕೇಶರ ಮುಸ್ಸಂಜೆಯನ್ನು ಓದಿದರೆ ಒಂದು ಕಾಲದ ಜನಾಂಗವು ಹೇಗೆ ಇತ್ತು ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರು ಓದಿದರೆ ಪರ್ಯಾಯವಾದ ಒಂದು ಊರು ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಅಡಿಗರನ್ನು ಓದಿದರೆ ನಮಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ತೊಳಲಾಟವು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಈ ಲೇಕಕರು ನಮಗೆ ಕನ್ನಡವೆಂಬ ಅತ್ಯಂತ ಸಣ್ಣ ಪ್ರದೇಶದ ಭಾಷೆಯ ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನು, ಅದರ ಕಸವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅವರು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ, ಅದರ ಬದಲು ಅವರು ಇಲ್ಲಿ ಜನರ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಹೇಳಿದರು.

59

ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಗವಿಯೊಳಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡು

ಪ್ಲೇಟೋನ ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು: ಅದನ್ನು ಅವನು ರಿಪಬ್ಲಿಕ್ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಒಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯದ ಧ್ವನಿಯು ಗವಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ, ರೂಪಕವಾಗಿ ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ. ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ಅವನಲ್ಲಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ನಗರದ ಸಂಬಂಧವು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. (ಅಲಿನ್ ಬ್ಲೂಂ (ಅನು) 1991 ದಿ ರಿಪಬ್ಲಿಕ್ ಆಫ್ ಪ್ಲೇಟೋ ಪುಟ. 408 ಬೇಸಿಕ್ ಬುಕ್ಸ್) ಅವನ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಲೋಕದ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಇದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಇದೆ. ಮೌಲ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇದೆ. ವಿವೇಕ ಮತ್ತು ನೈತಿಕತೆಯು ಅವನಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅವನು ಹೇಳುವುದು ಒಂದು ನಿರ್ಧಾರಿತವಾದ ಮತ್ತು ಸುಸಂಸ್ಕೃತವಾದ ಒಂದು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು. ಅರಿವು, ವಿವೇಕ ಮತ್ತು ಘನತೆಯನ್ನು ಅವನು ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ. ಬಯಕೆಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಸನ್ನಿವೇಶ ಎಂದು ಪ್ಲೇಟೋ ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ (ಅದೇ ಬುಕ್ 2) ಅವನು ಬುಕ್ 7 ರಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೇಳಬೇಕು: ಅದರಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮೊದಲಿಗೆ ಅವನು ಗವಿಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಗವಿಯನ್ನು ತೋಡುವ ಮೊದಲು ನಾವು ಅದನ್ನು ಪ್ರವೇಶದ ದಾರಿಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಮಗುವು ಒಂದು ಗವಿಯೊಳಗೆ ಇದ್ದರೆ ಅದು ಏನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಕಾಣುವುದು ಮತ್ತು ಕಾಣದೆ ಇರುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಗವಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವವನು ಗವಿಯ ಗೋಡೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಗವಿಯಲ್ಲಿ ಕತ್ತಲೆಯೂ ಇದೆ. ಇದರಲ್ಲಿಯೇ ನೋಟ ಮತ್ತು ಬೆಳಕನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕಣ್ಣಿಗೆ ಎರಡು ಥರ ತೊಂದರೆ ಅಥವಾ ಕಿರಿ ಕಿರಿ ಎನಿಸುವ ಸಂಗತಿಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಬೆಳಕಿನಿಂದ ಕತ್ತಲೆಗೆ ಮತ್ತು ಕತ್ತಲೆಯಿಂದ ಬೆಳಕಿಗೆ ಹೋಗುವಾಗ ನಮಗೆ ಆಗುವ ತೊಂದರೆಗಳು. ಇದೇ ನಮಗೆ ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ನಮಗೆ

ಸಂದೇಹವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ. ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂತೋಷವು ಆಗುವುದು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಕ್ರಮಗಳಿಂದ. ನಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಥರ ಬೆಳಕಿನ ಹಾಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಶಿಕ್ಷಣವು ನಮಗೆ ಅದು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಅಂದರೆ ಕುರುಡರಿಗೆ ಒಂದು ಬೆಳಕು ಕೊಟ್ಟಂತೆ. ಜ್ಞಾನವು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ನಾವು ಬೆಳಕನ್ನು ಕಾಣಲಾರೆವು. ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅಧಿಕಾರವು. ಆಗಿದೆ. ಅದು ಪರಿಕರವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದು 'ಆಗುತ್ತದೆ'. ಪ್ಲೇಟೋ ಆಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ನಮಗೆ ದರ್ಶನ ಅಥವಾ ಒಳನೋಟದ ಕೊರತೆಯು ಆದರೆ ನಾವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಯಾವುದನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲಾರೆವು. ರುಚಿ, ಸಂತೋಷ, ನೋಟ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿವೆ. ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷಣವು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ನಾವು ಏನೂ ಮಾಡಲಾರೆವು. ನಮ್ಮ ಯಾವುದೇ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಅದು ಖಾಸಗಿಯಿರಲಿ ಅಥವಾ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿರಲಿ ಅದು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ನಾವು ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಬಯಕೆಗಳಿಂದ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಗುರಿ ಎರಡೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. (ಅದೇ ಬುಕ್ 7 514 ಅ 520 ಬಿ) ಅವನ ಅನಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಲೆಯ ಕುರಿತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚರ್ಚೆಗಳು ಬಂದವು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ಥರ ಮಾಡಿದರು. ಅವನ ವಾದವು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿತ್ತು. ಅವನು ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಜಗಳವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (ಅದೇ 607 ಬಿ5) ಭಾಷಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರೇಮಿಗಳು ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಾಕ್ರೆಟಿಸ್ ಆಕರ್ಷಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಲಯವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಇವನು ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಸಾಕ್ರೆಟಿಸ್ ಕಲೆಯನ್ನು ಭಿನ್ನವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಾಕ್ರೆಟಿಸ್ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಕಾವ್ಯವು ಜಗತ್ತನ್ನು ಬದಲಿಸಬಲ್ಲುದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಪ್ಲೇಟೋ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ಲೇಟೋ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಕಣ್ಣು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ನೆರಳು ಮತ್ತು ಬೆಳಕು ಎನ್ನುವುದು ಅವನಲ್ಲಿಯೂ ಚರ್ಚೆಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನಾವು ಕಣ್ಣಿನ ಮೂಲಕ ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದನ್ನು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಲುಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು. ಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಒಂದು ದ್ವಂದ್ವವು ಇರುವುದನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕಲೆಯು ಸಂವೇದನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು. ಅದೂ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯವೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಒಂದು ನೆರಳು ಮತ್ತು ಬೆಳಕನ ಆಟವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಹೆಗೆಲ್ ಕಡೆಗೆ ಬರುವಾಗ ಮನೋಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ಆದರೆ ಪ್ಲೇಟೋ ತಾತ್ವಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಇರುವ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಮಿತಿಗಳೂ ಇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವುದನ್ನೇ ಆಗಲಿ ನಾವು ನಿರ್ಲಿಪ್ತವಾಗಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಈಗ ಮತ್ತೆ ನೆರಳು ಮತ್ತು ಬೆಳಕಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಗವಿಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತವನಿಗೆ ಮೊದಲು ಸುರಂಗ ತೋಡುವಾಗ ಬೆಳಿಕತ್ತು. ಸುರಂಗದ ಒಳಗೆ ಹೋದಾಗ ಕತ್ತಲೆಯು ಬಂತು. ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತವನು ಸುರಂಗದ ದ್ವಾರದಿಂದ ಬೆಳಕನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಬರುತ್ತಿರುವ ಬೆಳಕನ್ನು ಅಳತೆ ಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆ

ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯಾದರೆ ಹೊರಗೆ ಏನು ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗದೆ ಇರುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ನಿಜವಾದ ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಗುಹೆಯಿಂದ ಹೊರಗೆ ಇದೆ. ಯಾವುದು ವಾಸ್ತವವು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ನಮ್ಮ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಎಲ್ಲಾ ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದೂ ಅದನ್ನು ಅನ್ವಯ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪದ ಒಂದು ಮುಖವು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಹೇಳುವುದು ಸಂವಾದಿಯಾದ ಸತ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ. ಭೌತಿಕವಾದ ಸಮಾಜವು ಒಂದು ಸತ್ಯ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುವು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಎಂದೂ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಇರುವ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ನಾವು ಇರುವುದು ಸುರಂಗದಲ್ಲಿ. ಹೊರಗೆ ಇರುವ ಬೆಳಕು ನಮಗೆ ಸುರಂಗ ದ್ವಾರದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ದೊರೆಯುತ್ತದೆಯೋ ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.

● ●

60

ಕೊಪರ್ನಿಕಸ್, ಡಾರ್ವಿನ್ ಮತ್ತು ಫ್ರಾಯ್ಡ್

ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇದೆ: ಅದು ಆತ್ಮರತಿ. ಕಂಬಾರರ ನಾರ್ಸಿಸಸ್ ಇಲ್ಲಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮರತಿ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಚರ್ಚಿತವಾದ ವಿಷಯ. ಅದರ ಜತೆಗೆ ಬೇರೆ ಇನ್ನೆರಡು ವಿಚಾರಗಳು ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿವೆ: ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸೂಚನೆಗಳಿವೆ. ಅದನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಾವು ಇದನ್ನು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಫ್ರಾಯ್ಡ್, ಕೊಪರ್ನಿಕಸ್, ಡಾರ್ವಿನ್ ಈ ಮೂವರ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ನಾವು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಮೂವರ ಕೆಲಸವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಬಂದ ಹೊಸದಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಅರಿವೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಡಾರ್ವಿನ್ ಹೇಳಿದ ವಾದವು ನಮಗೆ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಹೇಳಿತು. ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ತಲ್ಲಣವನ್ನು ಹೇಳಿದ. ಕೊಪರ್ನಿಕಸ್ ನಮಗೆ ದಾರಿಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟ. ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಅವನು ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟನು. ಪೈಥಾಗರಸ್ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಕೊಪರ್ನಿಕಸ್ ಅಳವಡಿಸಿದ. ಸೂರ್ಯನು ಕೇಂದ್ರ ಎನ್ನುವ ಅವನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಅನೇಕರಿಗೆ ಮುಜುಗರವನ್ನು ತಂದಿರುವುದು ನಿಜ. ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಲನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಗತೊಡಗಿತ್ತು. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಚಲನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿತ್ತು. ಅದು ನಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸಿತು. ಪ್ರಾಯ್ಡ್ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಸುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ. ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾದ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಆಗಿದೆ. ಡಾರ್ವಿನನ ನಿಲುವು ಪೂರ್ವ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸಿತು. ಡಾರ್ವಿನ್ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಅನಂತರ ಸ್ಟೆಫನ್ ಜೆ. ಗೋಲ್ಡ್ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿದ. ಅದು ಬೇರೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಈ ಮೂವರನ್ನು ಯಾಕೆ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು ಎಂದರೆ ಇವರ ಕೊಡುಗೆಯು ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಫ್ರಾಯ್ಡನು

ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡಿಕೊಂಡ. ಆದರೆ ಡಾರ್ವಿನ್ ದೇಹವನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಸಿದ. ಆಧುನಿಕ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಗೆ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದಿರುವಂತೆ ನಾರ್ಸಿಸಸ್ ಎನ್ನುವುದು ಅಹಮಿಕೆಯ ಒಂದು ರೂಪವಾಗಿದೆ. ಆತ್ಮರತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ರೋಗವು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ದೊಡ್ಡಸ್ತಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ನಾವು ನಿಸರ್ಗದ ಮೇಲೆ ನಮ್ಮ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದೆವೋ ಆದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಅಹಮಿಕೆಯು ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಟ್ಟಿಂಗ್ಸ್ಟನ್ ಅನ್ವಯ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇಳಿದ. ಪದಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ತಮ್ಮ ಉಪಯೋಗದಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ನಿಸರ್ಗವು ಇರುವುದು ನಮ್ಮ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ. ವಿಟ್ಟಿಂಗ್ಸ್ಟನ್ ಹೇಳುವ ಮಾತಿಗೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಒಂದು ಪುರಾವೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ನಾವು ಇವತ್ತು ಹೇಳುವ ಅನೇಕ ಮಾತುಗಳು ಈವತ್ತು ಅರ್ಥಹೀನವಾಗಿದೆ. ನಾವು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಗೆ ಉಪಯೋಗ ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ನಾನು ನಿನ್ನನು ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತೇನೆ, ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಪ್ರೀತಿಗೆ ಕಾಮವು ಒಂದು ತಳಹದಿಯು ಆಗಬಾರದು ಎಂದು ಹುಡುಗಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಿರಬಹುದು. ಕಾಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾನದಂಡವು ಅವಳಿಗೆ ಅಸಹ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಬಹುದು. ಇದನ್ನು ನಾವು ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಬಳಸಬಹುದು. ಆಧುನಿಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆಲ್ಲಾ ಗೊತ್ತಿರುವಂತೆ ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಡೆಸ್ಕಾರ್ಟೆಸ್ ಮೂಲವನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದ. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು, ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ನಿಯಮ ಮತ್ತು ಕಾನೂನನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿದೆ ಎಂದು ಅವನು ವಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇವುಗಳು ಇರುವುದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು. ಆದರೆ ಮಾನವೀಯತೆಯು ಇರಬೇಕಾದಲ್ಲಿ ಈವತ್ತು ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಾದ ಅಮಾನವೀಯತೆಯು ಇದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಅನಂತರ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯತ್ವ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಚಿಂತನೆಗಳು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದವು. ಇದರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಮನುಷ್ಯತ್ವವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಿಸಲಾಯಿತು. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಒಂದು ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ತಂದು ಅದರ ಮೂಲಕ ಜಗತ್ತನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಬಂದಿತು. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಜೋಡಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಮನುಷ್ಯನು ಹೊಸತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಬಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಇದರ ಒಂದು ತಿಳುವಳಿಕೆ. ಸೃಜನಶೀಲನಾದ ಮನುಷ್ಯನು ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ರಾಜಕುಮಾರ ಎಂದೇ ಭಾವಿಸಲಾಯಿತು. ಯಾವುದು ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು, ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಕೇಳಿದರು. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಬೆಳೆದಂತೆ ನಮ್ಮ ಅರಿವು ವಿಸ್ತಾರವಾಯಿತು. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನವು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಸಂಕಥನದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅದು ರೂಪಿಸುವ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗಳು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥರು ಕೆರಳಿಸಿದ್ದು ನಿಜ, ಹಾಗೆಂದು ಅವಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದು

ತಪ್ಪಾದೀತು. ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಸೂಚಕರು ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವವರು ಬೇರೆಯಾದರು. ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಜೀವನಕ್ಕಿಂತ ಹೊರತಾದದ್ದು ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಎಂದರೆ ಅದು ಪ್ರಮೇಯ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಡಿಸ್ಕಾರ್ಟೆಸ್ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಂದು ಸರಳವಾದ ಗಣಿತದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನು 2+2= 4 ಎನ್ನುವ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಗುಟ್ಟಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಲೆಕ್ಕವು ಖಚಿತವೂ ಆಗಿದೆ. ಇದು ಸಂಕೀಣವೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು: ವಿಜ್ಞಾನವು ಎಲ್ಲಿಂದ ಹೊರಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಅದರ ಫಲಿತಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನದ ಅನೇಕ ಸತ್ಯಗಳು ನಮ್ಮ ಪರಂಪರಾಗತವಾದಿಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಮುಜುಗರವನ್ನು ತಂದಿತು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಡಾರ್ವಿನ್ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಇರುವ ಕೆಲವು ಸೊಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಇದು ಮುರಿಯಿತು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಫ್ರಾಯ್ಡ್, ನೀಶೆ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮೂವರೂ ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಜೀವನಕ್ರಮವನ್ನು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದರು. ಇದರಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆ, ರಾಜಕಾರಣ, ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಶಕ್ತಿಯ ಅರಿವು ಇವರಿಗೆ ಇದೆ. ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಇವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಬಲ್ಲ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಇವೆ. ವರ್ಗಗಳೂ ಇವೆ. ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇವೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹೇಗೆ ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಆದರೆ ಈ ಮೂವರು ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರು ಹೇಗೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಘನತೆಗಳು ಹೇಗೆ ರೂಪುಗೊಂಡವು ಮತ್ತು ಅದರ ಇತಿಹಾಸವೇನು ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಯಂತ್ರಗಳು ಪ್ರವೇಶವಾದೊಡನೆ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾದವು. ನವಡಾರ್ವಿನ್ ವಾದವು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ವಂಶವಾಹಿಗಳು ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರು, ಅವನ ನಡತೆಗಳು ಹೇಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ನವಡಾರ್ವಿನ್‌ವಾದಿಗಳು ಹೇಳಿದರು. ಮನುಷ್ಯನು ದೇವರಲ್ಲ. ಅವನು ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಸತ್ಯ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ನಿಜವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಅವನ ಹಾಜರಾತಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎಂದು ಅವರು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಹಸ್ರೆಲ್ ಹೇಳುವ ಕೆಲವು ನಿಲುವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಿದ ಅವನು ನಿಸರ್ಗವಾದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ್ದನ್ನು ಹೇಳಿದ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಕುರಿತು ವಿವರಿಸಿದ. ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಚರ್ಚಿಸಿದ. ಕೆಲವು ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ರಚಿಸುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಏನಿದೆ ಎಂದು ಅವನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ದೇಹವೆಂದರೆ ಅದು ಮನೋದೈಹಿಕವಾದ ಒಂದು ಏಕತೆಯೆಂದು ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಭೌತಿಕವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಒಂದು ಸಂಯೋಜನೆ

ಎಂದು ಅವನು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ನಿಜವಾದ ಆಗುವಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿಯಮವನ್ನು ನೋಡುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ನಿಲುವು ಅಂತ ಏನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ. ಭೌತಿಕವಾದ ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ದೈಹಿಕವಾದ ಒಂದು ಸತ್ಯ. ಯಾವುದು ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಜನ್ಯವಾದದ್ದು ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಒಂದು ಜನಾಂಗವು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಸಹಜರು ಮತ್ತು ಅಸಹಜರು ಎಂದು ಬಣ್ಣಿಸುತ್ತದೆ. ನರಸಂಬಂಧಿತವಾದ ವಿಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ನಮ್ಮ ಗುಣಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ವಿಧಾನ. ಅವನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯು ಇದೆ. ಅವನು ಸಂವೇದನೆ ಎಂದರೆ ಏನು ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಂವೇದನೆಯು ಅನುಭವದ ಭಾಗ. ನೋವು ಮತ್ತು ಸಂತೋಷ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಸಂವೇದನೆಯಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಸಂವೇದನೆಯಿಂದ ಅನೇಕವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ದೇಹಕ್ಕೆ ಉಂಟಾಗುವ ಅನೇಕ ಅನುಭವಗಳು ನಮಗೆ ತಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಚಳಿ, ಬಿಸಿ, ನೋವು ಮುಂತಾದವುಗಳು ದೇಹದಿಂದ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ವರ್ಗಾವಣೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ನಾನು ಇದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇನೆ ಎಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಕೌಶಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹಸ್ರೆಲ್ ಹಾಜರಾಗುವುದನ್ನು ಎರಡು ತಾಂತ್ರಿಕವಾದ ಪದದ ಮೂಲಕ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ: ಒಂದು ಆಂತರಿಕವಾದ ಪದರ ಮತ್ತೊಂದು ಬಾಹ್ಯವಾದ ಪದರ. ಅವನು ಇದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಪೂರ್ವ ನಿರ್ಧಾರಿತವಾದ ಅಂಶಗಳು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಕಾಲದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಹೆಚ್ಚು ಅಂತರ್ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದು ಹಾಜರಾಗಿದೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅವನು ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ನಮಗೆ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡಿರುವ ವಿಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಕ್ವಾಂಟಮ್ ಫಿಸಿಕ್ಸ್. ಇದರಲ್ಲಿ ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರದ ಪರಿಕರಗಳು ಇವೆ. ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಪ್ಲಾಂಕ್ ಕ್ವಾಂಟಾ ಎನ್ನುವ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಿದ. ಹಾಗೆಂದರೆ ಶಕ್ತಿಯ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಕಣವು ಮಾತ್ರವೇ. ಇದು ವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಣಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಗುಣಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಅದರ ಕಂಪನಗಳನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ಚರ್ಚೆಯೆಂದರೆ ವಸ್ತುವನ್ನು ಅದರ ಕಣಗಳು ಆವರಿಸಿಸಿಕೊಂಡು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಏಕ ಮುಖತೆಯು ಇಲ್ಲ. ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ನಾವು ಪರಮಾಣುಗಳ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಣಗಳು ಮತ್ತು ತರಂಗಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಪಾಲ್ಡಿರಾಕ್ ಇದನ್ನು ರೂಪಾಂತರ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಇದು ಅನಂತರ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಚರ್ಚೆಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಯಿತು. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಜವಾದ ಸಮಗ್ರತೆ ಎಂದರೇನು ಅದರ ಚಹರೆಯು ಯಾವುದು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಏನು ಎಂಬುದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲು ಇದು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿತು. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಗ್ರತೆ, ಅದರ ಚಹರೆಯು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ

ಮುಖ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಡೆಲ್ಯೂಷೆ, ಬರ್ಗಸನ್, ವಿಟ್ಟಿಂಗ್ ಸ್ಟನ್ ಮುಂತಾದವರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಾದಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದರು.

ವಿಟ್ಟಿಂಗ್ಸ್ಟನ್ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಿತ್ರದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ತಮಾಷೆ ಮಾಡುತ್ತಾ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಯಾರು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಮೂರ್ಖತನದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅವರಿಂದ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಭಾಷೆಯ ತರ್ಕವೆಂದರೆ ಅದು ಜಗತ್ತಿನ ತರ್ಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಅವನದ್ದು ಲಾಜಿಕಲ್ ಪೊಸಿಟಿವಿಸಂ. ಅವನೂ ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಗುಣ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಸಿಂಹವು ಮಾತಾಡಿದರೂ ಅದರ ಭಾಷೆಯು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯಲಾರದು ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಿಂಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಟವೇ ಬೇರೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವೆಂದರೆ ಅದು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವು ಅಲ್ಲ. ನಾವೂ ಭಾಷೆಯ ತರ್ಕವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ತಪ್ಪಾಗಿ ಊಹಿಸಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ಇಟ್ಟು ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಹಸ್ರೆಲ್ ಹೇಳುವ ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಭಾಷೆಯು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ತರ್ಕಪೂರ್ಣವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಜಗತ್ತು ಎಲ್ಲವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದು ತನ್ನದೇ ಆದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಭಾಷೆಯು ನಮ್ಮ ತರ್ಕಗಳ ಒಂದು ಚಿತ್ರವೂ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯವು ತನ್ನಿಂದ ತಾನೇ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬನು ಮಾತಾಡುವಾಗ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಮೌನದಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯ. ಈ ಜಗತ್ತು ಅನೇಕ ಆಲೋಚನೆಗಳಿಂದ ತುಂಬಿದೆ. ಜಗತ್ತು, ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಮೇಯಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವಸ್ತು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಸರಳ. ಅದು ಆಂತರಿಕವಾದ ಕೆಲವು ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಭಾಷೆಯು ಚಿತ್ರವು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅದು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ತನ್ನದೇ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಅವನು ತಾರ್ಕಿಕವಾದ ಚಿತ್ರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದು ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಸಂವೇದನೆಯು ರಹಿತವಾಗುವ ಗುಣ. ವಿಟ್ಟಿಂಗ್ಸ್ಟನ್ ಹೇಳುವುದು ಮತ್ತು ನೋಡುವುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅನ್ವಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುವುದು ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕವೇ. ಪದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥ ಎನ್ನುವುದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಟಗಳು ಅದರ ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆ ನಿಯಮವೇ ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ತನ್ನ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಕರಣ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ತಾಂತ್ರಿಕವಾದ ಸೂಚನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅದು ಅಮೂರ್ತವಲ್ಲ. ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ ಎಂದು ಅವನು ಒಪ್ಪುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪದಗಳೂ ನನಗೆ ಚಿತ್ರದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಈ ಚಿತ್ರಗಳು ಮನುಷ್ಯ ಜೀವನದ ಸಾರವೂ ಹೌದು. ವಸ್ತುವಿಗೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಹೆಸರುಗಳು

ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಅದರ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಅವನ ಕೆಲವು ವಾದಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವಿಗೆ ಇರುವ ಹೆಸರುಗಳು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಹತ್ತು ಮಾವಿನ ಹಣ್ಣು ಕೊಡಿ ಎಂದರೆ ಅಂಗಡಿಯವನು ಹತ್ತು ಎಣಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನಿಗೆ ಹತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಮೊದಲು ಮೇಜು, ಕುರ್ಚಿ, ಅಮ್ಮ, ಅಪ್ಪ, ಕವಿತೆ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಬೇಗನೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅನಂತರ ಅವುಗಳ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಮಕ್ಕಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಗ್ರೂಪಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಾವು ಭಾಷೆಯ ತರಬೇತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೀಡುತ್ತೇವೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಸೂಚನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಪದಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಪರಿಕರಗಳು ಇರುವ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ವಸ್ತುಗಳಂತೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಪರಿಕರಗಳ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಕರಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಆಯಾ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಅವನು ಕೊಡುವ ಮತ್ತೊಂದು ಉದಾಹರಣೆಯು ಚದುರಂಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಇದೆ. ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಚದುರಂಗದಲ್ಲಿ ನಾವು ಹೇಗೆ ಆಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. (ವಿಟ್ಟಂಗ್‌ಸ್ಟನ್ ಫಿಲಾಸಫಿಕಲ್ ಇನ್ವೆಸ್ಟಿಗೇಶನ್ 1986 ಬಾಸೆಲ್ ಬ್ಲಾಕ್ ವೆಲ್) ಅವನ ಎಲ್ಲಾ ವಾದಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವನ ವಾದದ ಸಾರವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಗುರುತಿಸುವಿಕೆಯು ಹೇಗೆ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸೂಚಿಸಲು ಅವನ ವಾದವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಹೇಗೆ ಕ್ವಾಂಟಮ್ ಫಿಸಿಕ್ಸ್ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಡೆಲ್ಯೂಷೆ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ನಿಜವಾದ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (ಅಕ್ಚುವಲ್ ಮತ್ತು ವರ್ಚುವಲ್) ನಿಜವಾದದ್ದು ಎಂದರೆ ನಮಗೆ ಅದು ಬೇಗನೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಘಟನೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಇರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಲ್ಲೆವು. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವಾಸ್ತವವಾದ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಅವನು ಗಮನಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವಕ್ಕೂ ಅವಾಸ್ತವಕ್ಕೂ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ನಿಜವಾದ ಕುರ್ಚಿಗೆ ಮತ್ತು ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಕುರ್ಚಿಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ನಿಜವಾದ ಕುರ್ಚಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಒಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಅವನು ಈ ತನಕ ಯಾವುದನ್ನು ವಾಸ್ತವವಾದ ಎಂದು ಹೇಳಳಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು; ಆಧುನಿಕವಾದವನ್ನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮವಾದದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಅವನು ಅದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅವನು ವಾಸ್ತವದ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಅಂಶಗಳ ಕುರಿತೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಿಜ ಎಂದರೆ ಅವನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅದು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಅವನ ವಾದವು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಚಿತ್ರ ತುರಗ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ನೆನಪಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವು ಆದರ್ಶ ಮತ್ತು ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ನಿಲುವನ್ನು

ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅವನ ವಾದವನ್ನು ನಾವು ಒಬ್ಬ ಆದರ್ಶವಾದಿಯ ನಿಲುವಿನಂತೆ ನೋಡಲು ಅಥವಾ ಶುದ್ಧ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿಯಂತೆ ನೋಡಲೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಮತ್ತು ಕಾಣದಿರುವ ಚಲನೆಗಳು ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆನ್ರಿ ಬರ್ಗ್‌ಸನ್ ಒಬ್ಬ ಪ್ರೆಂಚ್ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ (1859 ಜನನ) ಭೌತವಾದಿ ನಿಲುವು ಹೊಂದಿರುವ ಬರ್ಗ್‌ಸನ್ ಪ್ರಜ್ಞೆಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅಳತೆ ಮತ್ತು ಲೆಕ್ಕಾಚಾರವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ವಿಜ್ಞಾನವು ಇದೆ. ಭಾಷಿಕವಾದ ಸನ್ನೆಗಳು ವಸ್ತುವಿಗೆ ನಾವು ಕೊಡುವ ಸೂಚನೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯರು ಮೊತ್ತಮೊದಲು ನಿಸರ್ಗದ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದರು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಆತ್ಮದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಅವನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. (ಬರ್ಗಸನ್ ಮಾಟರ್ ಅಂಡ್ ಮೆಮರಿ 1896) ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅವನು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೇ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಆದರ್ಶವಾದ, ವಾಸ್ತವವಾದ, ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಅವನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಯಾವುದು ವಿಷಯವು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಅವನು ಗಮನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ವಿಷಯವು ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಿಷಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತೀಕಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಆದರ್ಶವಾದಿಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ವಾಸ್ತವವಾದಿಗಳು ವಸ್ತು ಎಂದು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಾವು ಹೇಳುವ ಚೈತನ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು. ಮನಸ್ಸು ಯಾವಾಗಲೂ ವಿಷಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮ ಮತ್ತು ದೇಹವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯಂತೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ದೇಹವು ಆತ್ಮದ ಒಂದು ಪರಿಕರ ಎಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಆಲೋಚನೆಯು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ದೇಹದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ನಮಗೆ ಕೋಟನ್ನು ನೇತುಹಾಕಿದ ಮೊಳೆಯಂತೆ. ನಾವು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರತೀಕಗಳು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮನೋದೈಹಿಕ ವ್ಯಾಪಾರವೂ ಆಗಿದೆ. ನಾವು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರತೀಕಗಳು ನಮಗೆ ದೊರೆಯುವ ಅವಕಾಶಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ಆದರ್ಶ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಬರ್ಗಸನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವವಾದಿಗಳು ವಿಶ್ವದಿಂದ ತಮ್ಮ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೂ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಇವು ಯಾವುದೂ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ. ನಾವು ಶುದ್ಧಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುತ್ತೇವೆ. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಒಂದು ಶಿಕ್ಷಣವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಉದ್ದಗಲಕ್ಕೂ ಬರ್ಗ್‌ಸನ್ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ತನ್ನ ಚರ್ಚೆಯ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಸುತ್ತಾನೆ. (ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ ಬರ್ಗ್ ಸನ್ – ಮ್ಯಾಟರ್ ಅಂಡ್ ಮೆಮೊರಿ) ಇವು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸಮಗ್ರತೆ ಹಾಗೂ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯ ವಾಗ್ವಾದಗಳ ರೂಪಗಳೂ ಹೌದು. ನಮಗೆ ಯಾವತ್ತು ಕಾಣಿಸುವುದು ವಸ್ತು ರೂಪದ ವಾಸ್ತವವು ಮಾತ್ರವೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಈ ಮೊದಲು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪುನರುಕ್ತ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ: ಕ್ವಾಂಟಂ ಫಿಸಿಕ್ಸ್. ಅದು ಆಗುವಿಕೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಹೇಳಿದೆ. ದ್ರವ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ. ದ್ರವ್ಯವು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಾರವು ನಮಗೆ ಬೇಗ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಸರಳವಾದ ದೃಷ್ಟಾಂತವೆಂದರೆ ಕಬ್ಬು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಅದರೊಳಗೆ ಇರುವ ರಸವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ರಸವೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ನಾವು ಬರಲಾರೆವು. ಅಲೈನ್ ಬದಿಯೊವ್‌ನ 2007 ಬೀಯಿಂಗ್ ಅಂಡ್ ಇವೆಂಟ್ (ಕಂಟಿನ್ಯೂಂ) ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿ ಎಂದು ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿದ ಒಲಿವರ್ ಫ್ಲೆತೆಂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈಗ ಸಂವಾದಿತನ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಇದರ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ರಚನೆ, ಸನ್ನಿವೇಶವು ಹೇಗಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಇವನನ್ನು ನವ ಉದಾರವಾದಿಗಳ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅಥೆಂಟಿಕ್ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ರಚನೆಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯು ಯಾವುದನ್ನೂ ಸೂಚಿಸಲಾರದು. ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ಉಗ್ರವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕಾದದ್ದು ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ ಅದರ ಬದಲು ನಾವು ಅದನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದದ್ದು ನವ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ. ತಾನು ಗಣಿತವನ್ನು ಉಪಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗಣಿತ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಅನೇಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ತರ್ಕವನ್ನು ಮಂಡಿಸಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಅವನು ಮೂರು ತತ್ವಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಸತ್ಯ, ವಿಷಯ ಮತ್ತು ಆದರ ಹಾಜರಾತಿ. ಸತ್ಯವನ್ನು ಅವನು ಹೊರಗಿನದು ಎಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಮಾವೋ, ಮತ್ತು ಲೆನಿನ್ ವಾದಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುವ ಕ್ರಮ ಎರಡೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅವನ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪರಿವರ್ತನೆ, ಕಟ್ಟುವಿಕೆ, ವಾಂಶಿಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ, ಭೌತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಆಗುವಿಕೆಯನ್ನು ಅವನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಗಣಿತದಲ್ಲಿ ಆಗುವಿಕೆ, ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಸ್ಥಿರತೆಯು ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದು ಹೊಸದಾಗಿ ಆಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಘಟನೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೂ ಅವನು ರಚನಾವಾದ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಹಾಗೂ ಫುಕೋನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನ ಮಾತುಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ವಿಷಯಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಅವನು ಉಪಯೋಗ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಲಕಾನ್ ಹೇಳುವ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿರೋಧವನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಲೋಚನೆ ಅದರ ಆಗುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಗದಿರುವಿಕೆಯು ಇವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾವಯವ ರೂಪವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಉತ್ಪಾದಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅದು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. (ಅಲೈನ್ ಬದಿಯೊವ್‌ನ 2007 ಬೀಯಿಂಗ್ ಅಂಡ್ ಇವೆಂಟ್ (ಕಂಟಿನ್ಯೂಂ) ಪುಟ 6) ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವು ಗಣಿತದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಗಣಿತವನ್ನು ಅನ್ವಯ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆಧುನಿಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಗಣಿತವನ್ನು ಮತ್ತು ಸಹಜವಾದ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಮತ್ತು ನಾವು ಹೇಗೆ ಆಗುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕೊರ್ಪನಿಕಸ್ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಈವತ್ತು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅನೇಕರು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿರುವ ನಿಲುವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೊಂದುತ್ತಾರೆ. ಆಗುವುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಪ್ಲೇಟೋ ಗಣಿತದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆ.

ಆದರೆ ಆಗುವಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಗಣಿತದ ಥರ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಕಾಂಟ್ ಹೇಳುವ ಗಣಿತವನ್ನು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ನಾವು ಅವಲೋಕನ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಟಿಕ್ ಆಫ್ ಪ್ಯೂರ್ ರೀಸನ್‌ನಲ್ಲಿ ಅವನು ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಲೆಕ್ಕದಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. 7+5= 12. ಆದರೆ ಗಣಿತ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನ ಮಾತ್ರವೇ ನಿಜವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಆಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅನೇಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಈ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಗಣಿತ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಸರಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ನಾವು ಯಾಕೆ ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು? ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಜೊತೆಗೆ ಅನುಸಂಧಾನವೆಂದರೆ ಅದು ಗಣಿತವು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಆಗುವುದು ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಗಣಿತ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಬೇಡ. ವಂಶವಾಹಿಗಳಾಗಲೀ, ಅದು ಬಹುತ್ವಗಳೇ ಆಗಲಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಳೆಯಲಿಕ್ಕೆ ಇರುವ ಮಾದರಿಗಳೂ ಆಗಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. (ಅದೇ ಪುಟ 17) ಆದರೆ ಗಣಿತಕ್ಕೆ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ. ಅದು ಅನೇಕವನ್ನು ತನ್ನ ಹಿಡಿತದ ಒಳಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಅದು ಅನೇಕವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಭ್ರಾಂತಿಗೆ ಗುರಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆಗುವುದು ಅಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಚಹರೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಹೈಡೆಗಾರ್ ಅದನ್ನು ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ಷಿತಿಜ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಸಂಗತಿಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಆದರೆ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ಕತೆಯು ಅಲ್ಲವೆಂದು ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರಬೇಕು. ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯೆನ್ನುವುದೇ ಬೇರೆ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವು ಆಗಿದೆ. ನಮಗೆ ನಾವು ಏನಾಗುತ್ತೇವೆ ಅದು ಮುಖ್ಯ. ಅಲ್ಲೈನ್ ಬದಿಯೊವ್ ಭೌತಿಕ ಮತ್ತು ಅಲೌಕಿಕವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಅವನು ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಭೌತಿಕವಾದದ್ದು ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಅವನು ಒಂದು ಚಹರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಭೌತವಾದವು ಆದರ್ಶವಾದವನ್ನು ಗೆಲ್ಲುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅವನು ನಿರಚನವಾದಿಗಳು ಹೇಳುವಂತೆ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅನಿಶ್ಚಿತವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದರ್ಶವಾದಿಗಳು ನಿರೂಪಿಸುವ ಸತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಏನಾಗುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಅವಕಾಶಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಅಂತರವು ಮಾತ್ರ ಅತ್ಯಂತ ಸಣ್ಣದು. ಆಗುವುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಲೆನಿನ್ ಕೂಡಾ ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ಸಣ್ಣದಾದ ಭ್ರಾಂತಿಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಮತ್ತು ಲಕಾನ್ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವದ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನವಾದ ವಿಜ್ಞಾನ ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ಸರಳವಾಗಿಲ್ಲ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇದೆಯೋ ಅದರ ಮೇಲ್ಮೈ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಒಂದು ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ನಾವು ಮಾಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಗುತ್ತಿರುವ ಮುಖದ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಅಳುವೂ ಇರಬಹುದು. ಭೂಮಿಯೂ ಚಲಿಸುತ್ತಿರುವ ಗ್ರಹ. ಅವನ ವಾದ ಅವಕಾಶಗಳು ಇವೆ.

• •

61

ನೋಟ ಮತ್ತು ನವೀನ ವಿಜ್ಞಾನ

ನೋಟ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳ ಕುರಿತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಾದಗಳು ಇವೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ನೋಟವು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ತಾತ್ವಿಕ ಮಾಡಬೇಕೇ ಬೇಡವೇ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅತಾತ್ವಿಕರು ನೋಟವನ್ನು ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಟವನ್ನು ಒಂದು ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ನೋಟವು ಕೇವಲ ಕಣ್ಣಿನ ಕೆಲಸವು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ನೋಟವನ್ನು ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಜೊತೆಗೆ ತತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನೋಟವು ವಿಷಯನಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ವಸ್ತುನಿಷ್ಟ ಎರಡೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ನೋಟವನ್ನು ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಭ್ರಾಂತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ನೋಟ ಮತ್ತು ಭ್ರಾಂತಿಯ ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಹಜವಾದ ನೋಟ ಮತ್ತು ಭ್ರಾಂತಿವಾದ ನೋಟಗಳಿಗೆ ಅವನಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಸಹಜ ಮತ್ತು ಅಸಹಜ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಸಹಜವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಬರೀ ಒಂದು ನೋಟವೆಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಅದನ್ನು ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ದಾಖಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಎಲ್ಲವೂ ವಸ್ತುನಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನೆನಪು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ದಾಖಲಾಗಿರುವುದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯಲ್ಲಿ. ನೋಟ ಮತ್ತು ಚಿತ್ರಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಡೆನೆಟ್ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. (ಡೇನಿಯಲ್ ಸಿ.ಡೆನೆಟ್ 1991 ಕಾನ್ಶಿಯಸ್ ಎಕ್ಸ್‌ಪ್ಲೆಯಿನಡ್ ಬ್ಯಾಕ್ ಬೆ ಬುಕ್ಸ್) ನೋಟಗಳು ನಮಗೆ ತಕ್ಷಣದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅವನು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಟ್ಟುವ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಿಗೂ ಅರ್ಥವಿರುತ್ತದೆ.

ಅವನು ಅದನ್ನು ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯ ಮೂಲಕವೇ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಾವು ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಕಣ್ಣು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದು ಅಥವಾ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಚಿತ್ರಗಳು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಫಲನವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಇದರ ಭಾವನೆ ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ನೋಡಿದ್ದನ್ನು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕಂಪ್ಯೂಟರ್, ಕ್ಯಾಮಾರಗಳು ನಮ್ಮ ನೋಟವನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ನೋಟವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೆಮರಿಗಳು ಬೇರೆ ರೀತಿಯವು. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ನೋಟವು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. (ಅದೇ ಪುಟ 296) ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅವುಗಳು ನಮಗೆ ಶುದ್ಧವಾದ ವಾಸ್ತವದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತವೆ ಎಂದೂ ಮತ್ತೊಂದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ದೇವರು ಮತ್ತು ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣು ಗ್ರಹಿಸುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. (ಡೆನೆಟ್ 2006 ಬ್ರೇಕಿಂಗ್ ದ ಸ್ಪೆಲ್ ಪಂಗ್ವಿನ್ ಬುಕ್ಸ್) ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವೂ ನಮಗೆ ಕನಸಿನಂತೆ ಭಾಸವಾಗಬಹುದು. ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಎರಡು ಮುಖಗಳಿವೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವೂ ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹಣ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಭ್ರಾಂತಿ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವದ ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳು. ಲಕಾನ್ ಒಂದು ಸರ್ತಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ನಾವು ನಮ್ಮ ಅನುಭವದ ಮೂಲಕ ಜಗತ್ತನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ನಮ್ಮ ಸುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅದನ್ನು ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಆಂತರಿಕವಾದ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು. ಸ್ವಂತದ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬಾಹ್ಯವೇ ಆಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ಬಾಹ್ಯದ ವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ವಿಷಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಭ್ರಾಂತಿ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವದ ನಡುವೆ ಒಂದು ಅಂತರವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವಿಷಯಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಅಂತರವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ನೋಡಿದ ಯಾವುದೇ ವಿಷಯವನ್ನು ಖಾಲಿ ಎಂದು ಕರೆಯಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಡೇವಿಡ್ ಚಲ್ಮಾರ್ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಎಚ್ಚರ ಹಾಗೂ ಮನಸ್ಸು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ಸುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಹೊರಜಗತ್ತು ನೋಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಏನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅಷ್ಟು ಬೇಗ ತಿಳಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಸುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ನಮ್ಮ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಫ್ರಾಯ್ಡನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ನಾವು ನಮ್ಮ ನಡವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಗುಣವೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಮನಸ್ಸು ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಸ್ಪಂದನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಕ್ವಾಂಟಂ ಫಿಸಿಕ್ಸನಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡದ್ದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇದೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರಕ್ಕೆ ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ರೂಪವು ಇದೆ. ಕಾಂಟ್ ಅದನ್ನು ಗಣಿತದಂತೆ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳು ಅವನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರದ ಭಾಗದಂತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ನಿಜ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿನ ಮುಂದೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನೆಲ್ಲವನ್ನೂ ನಾವು ಹೇಳಲಾರೆವು. ಕಣ್ಣು ಕಂಡರೂ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅವುಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಸಿನಿಮಾ ಮಾಧ್ಯಮ ಹೇಳುವ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ಅವುಗಳು ನಮಗೆ ನಿಜದಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳು ನಿಜವಾಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಸಿನಿಮಾಗಳು ಕೂಡಾ ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ನೋಡಿ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಒಂದು ಥರ ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದೇ ವಸ್ತುವನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬ ನೋಡಿ ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ಹೇಳಬಹುದು. ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ಸ್ತ್ರೀತ್ವ ಎಂದು ನೀಶೆಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಿಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಹುಮುಖವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿದೆ.

••

62

ಭ್ರಮೆ ನಿವಾರಣೆಯ ಶಕ್ತಿ

ಇದು ನಮಗೆ ಎಲ್ಲಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಕ್ಷಣ ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಆಗಾಗ ಇದರ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆ. ಭ್ರಮೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವ, ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವಿಷಯ, ಮಾನವೀಯ ಮತ್ತು ಅಮಾನವೀಯ ಎನ್ನುವ ಪದಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸಲೀಸಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಭ್ರಮೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬಹಳ ಸಲ ಬೇರೆ ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಹೇಳುವುದೂ ಇದೆ: ಭ್ರಾಂತಿ, ಹುಚ್ಚು, ಮಾಯೆ, ಮಿಥ್ಯೆ, ಅಮೂರ್ತ ಇತ್ಯಾದಿ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮಾಯೆ ಅಥವಾ ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅಮಾನವೀಯ ಎನ್ನುವ ಸಂವಾದಿಯಾದ ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಮನುಷ್ಯನಾಗುವುದು ಅಂದರೆ ಕೆಲವು ಗುಣಗಳನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುವುದೂ ಹೌದು. ಹೈಡೆಗಾರ್ ಮನುಷ್ಯ ಎನ್ನುವ ಪದವನ್ನು ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಾಗಿ ಬಳಸಿದ. ಇದನ್ನು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಿರಚನವೂ ನಂಬುತ್ತದೆ. ನಿರಚನವು ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯತ್ವ ಎನ್ನುವ ಪದಗಳನ್ನು ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಎಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಅನುಭವವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಮನುಷ್ಯ ಎಂದಾಗಲೇ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮಾನದಂಡವು ಬರುತ್ತದೆ. ತಾರತಮ್ಯಗಳೂ ಬಂದು ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಸುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆಗೆ ಬಂದಿರುವುದು ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಮತ್ತು ಲಕಾನ್ ಅವರಲ್ಲಿ. ಮತ್ತೆ ಅನೇಕರು ಮನುಷ್ಯ ಎಂದರೆ ಅವನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದವನು ಎಂದೂ ಭಾವಿಸಿದರು. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯ ಎನ್ನುವ ಸಮೀಕರಣವು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಧಾನವಾಯಿತು. ಈಗ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಮನಸ್ಸು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಮೆದುಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರ್ಯವಿಧಾನವನ್ನು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮೆದುಳಿನ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಜೊತೆಗೆ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಹೈಡೆಗಾರ್ ಒಂದು ಸಲ ಹೇಳಿದ ಮಾತು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಯಾವಾಗ ನಮಗೆ

ಅಪಾಯವಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ನಮ್ಮ ಮೆದುಳು ಹೆಚ್ಚು ವೇಗವಾಗಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈವತ್ತು ಮೆದುಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಶಾಖೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂದಿದೆ. ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ಅದು ಶುದ್ಧವಾಗಿಯೂ ಉಳಿದಿದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ತನ್ನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಮನೋಸ್ಥಿತಿ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ. ಅವನು ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ನರವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮೆದುಳು ಎರಡನ್ನೂ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಅವನೇ ಹೇಳುವಂತೆ ನೋವು ದೇಹಕ್ಕೆ ಆದರೂ ಅದನ್ನು ನೋವು ಎಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಖಿನ್ನತೆಯು ಆದರೆ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಕುರಿತು ಬಂದ ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಬೇಕು. ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿ ಹಿತೆರ್ರೊ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಅದರ ಕುರಿತಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನೋವ್ಯಾಪಾರವು ಅವನ ಚರ್ಚೆಯ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅವನ ನಿಲುವು ಬರೀ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅವಲಂಬಿಸಿಲ್ಲ. ಕರುಣಾಜನಕವಾದ ಒಂದು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಹೇಗೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದನ್ನು ಅವನು ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅವನು ಧನಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಕರವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದು ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ನರ ಅಥವಾ ಮೆದುಳು ಮತ್ತು ನರ ಎನ್ನುವುದು ದೇಹದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಸಂಕೇತಗಳು ಹೋಗುತ್ತವೆ ಈ ಸಂಕೇತಗಳು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಾಂಕೇತಿಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಈ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ನಮಗಾಗಿ ಮತ್ತು ನಮ್ಮದೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಅನೇಕ ಸಂಕೇತಗಳು ನಮಗೆ ವಿಷಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮೆದುಳು ವಿಜ್ಞಾನವು ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಈ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸುಮಾರು ವಿಷಯಗಳು ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಒಂದು ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ವಿಜ್ಞಾನವು ಬರೀ ವಸ್ತುನಿಷ್ಟವಾಗಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ವಿಷಯ ಮತ್ತು ವಸ್ತು ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಕಂದರವೂ ಇದೆ. ಮತ್ತು ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ನಾವು ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವೀಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಮನಸ್ಸು ಯಾವುದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಈವತ್ತು ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ನಿತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ಭ್ರಮೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ನಾವು ಯಾಕೆ ಹೀಗೆ ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳಲು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ಅದರ ಸತ್ಯವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈವತ್ತು ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ನಮಗೆ ಎದುರಾಗುವುದೂ ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇದೆ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಕರಗಳು ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಹಾಬರಮಾಸ್ ಇದನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವದ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಮಗೆ ಈಗ ಹೊಸತು ಮತ್ತು ಹಳೆಯದರ ನಡುವೆ ಒಂದು ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ನಮ್ಮ ಈಗಿನ ಸ್ಥಿತಿಯು ಹೇಗೆ

ಇದೆಯೆಂದರೆ ನಾಲ್ಕು ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಓದಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಯಾಗಬಹುದು. ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ಗೊತ್ತಿದ್ದರೆ ಅವನು ಕಲಾವಿದನೂ ಆಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಇವು ಯಾವುದೂ ಪರಿಹಾರವಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಸತ್ಯದ ನಡುವೆ ಯಾವ ಅಂತರವು ಇದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮ ಹೇಳುವ ಆದರ್ಶವಾದ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಭೌತಿಕವಾದದ ನಡುವೆ ಅಂತರವೂ ಇದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಇದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಜಾಗತೀಕರಣಕ್ಕೆ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್, ಹಿಂದೂ, ಮುಸ್ಲಿಂ ಎನ್ನುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸತ್ಯವು ಜಗತ್ತಿನ ಸತ್ಯವೇ ಆಗಿರಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಮತ್ತು ನಾವು ನೋಡುತ್ತಿರುವ ಜಗತ್ತು ಎರಡೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಣ್ಣ ಅಂತರವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ನಾವು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಯಾವುದು ಶಾಶ್ವತವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಬಾಹ್ಯವನ್ನು ಶಾಶ್ವತ ಎಂದು ಕರೆಯಲು ಬರುತ್ತದೆಯೇ ಅಥವಾ ಸನಾತನ ಎಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಲು ಆಗುತ್ತದೆ? ಯಾವುದು ಶಾಶ್ವತ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅಶಾಶ್ವತ ಎನ್ನುವುದು ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗಾದ ಒಂದು ವಿಚಾರ. ಇದನ್ನು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಒಂದೊಂದು ಥರ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಕೆಲವರು ಶಾಶ್ವತವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಧರ್ಮವನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಯಾವುದನ್ನೂ ಶಾಶ್ವತ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅನೇಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಬಾಹ್ಯದ ಜಗತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ವೇಗವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಭಾವನೆಯು ಅನೇಕರಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ಸತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಜನರಿಗೆ ಜನ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆಯೇ ಹೊರತು ಅವರನ್ನು ಕರಡಿ ಎಂದು ಕರೆದ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಜ್ಞಾನವೂ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಾಲದ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಅದು ಕೂಡಾ ಬಾಹ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಕಾಲವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಅದು ಒಂದು ಸಲವೇ ಬರುತ್ತದೆ ಅನಂತರ ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಬೇಡವೆಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಲೋಕವನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದರ ಚಹರೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು. ಲೋಕ ಮತ್ತು ಕಾಲ ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕುಡಿಯರು ಒಂದು ಮಲೆಯಲ್ಲಿ ವಾಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಬೇರೆ ಲೆಕ್ಕಗಳು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಅವರು ಕಾಲವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಕ್ಯಾಲೆಂಡರಿನ ಮೂಲಕವಲ್ಲ. ಅವರ ಲೆಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಚಳಿಗಾಲ ಮತ್ತೆ ಬೇಸಗೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಅವರ ಜ್ಞಾನವೂ ಕೂಡಾ ಮಲೆಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸೀಮಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಕುಡಿಯನು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಅವರೂ ಹುಟ್ಟು ಸಾವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಕಾಲವನ್ನು ಅವರಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದು ಶಾಶ್ವತವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಮನುಷ್ಯನು ಈ ಕಾಲದ ಪ್ರವಾಹಕ್ಕೆ

ಸಿಕ್ಕಿದ್ದಾನೆ. ಅದನ್ನು ದಾಟುವುದು ಅವನಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಕಾಲದಿಂದ ಹೊರಗೆ ಇದ್ದೇವೆ. ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್‌ನಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಗಣನೆಗೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಸ್ಪಿನೋಜಾ ಪೂರ್ಣವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಕೇತವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕೊಜವೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ನಮಗೆ ಹೇಳಲಾಗಿರುವ ನೀತಿಯನ್ನು ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಯಾರೋ ಒಬ್ಬರು ಹೇಳಿದ್ದು ಅಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಋಷಿಗಳು ಹೇಳಿದರು. ಅದನ್ನೂ ಭಗವಂತನೇ ಬೋಧಿಸಿದ್ದೆಂದು ನಂಬಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ತಿಳುವಳಿಕೆ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿತು. ದೇವರು ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಕದ ಥರ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅವನು ಕೃಷ್ಣ, ರಾಮ, ವಿಷ್ಣು, ಶಿವ ಯಾರೇ ಆಗಿರಲಿ ಅವರು ಒಂದು ರೂಪಕದ ಥರ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ದೇವರು ತನ್ನ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದಾನೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಡೆಸ್ಕಾರ್ಟೆಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ (ಡೆಸ್ಕಾರ್ಟೆಸ್ 2006 ಎ ಡಿಸ್ಕೋಸ್ ಓನ್ ದಿ ಮೆಥೆಡ್ ಪಾರ್ಟ್ 6 ಪು.51 ಓಕ್ಸ್ ಪರ್ಡ್ ವರ್ಲ್ಡ್ ಕ್ಲಾಸಿಕ್ಸ್) ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅತ್ಯಂತ ವಿವೇಕಿಯಾದರೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವಂತನಾದರೆ ಅವನ ಸ್ವಭಾವ ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ದೇವರು ದೇವರೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನು ಅವನನ್ನು ನಂಬುತ್ತಾನೆ. ದೇವರು ನಮಗೆ ನೆರವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ನಮ್ಮನ್ನು ಉದ್ಧಾರಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವ ತತ್ವದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ದೇವರ ಸಂಬಂಧವು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಲೌಕಿಕದ ಯಜಮಾನರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸ್ವಭಾವವು ಅಷ್ಟು ನೇರವಲ್ಲ. ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವೂ ಆಗಿಲ್ಲ. ದೇವರು ಒಂದು ಸಂಕೇತ. ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ ಕಾಯುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಹೆಸರನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ತಿರುಗಿಸಿ ಸುಬ್ಬ ಎಂದು ನಾಮಕರಣವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಲ ನಮಗೆ ಬಂದಿದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಕುಡಿಯರು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅವರು ಈ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಕಾಲವು ಮುಗಿಯಿತು ಎಂದಾರೆ ಹೊರಟು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಅವರು ವಿಧಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಅಷ್ಟನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು: ಪಂಪ ಆದಿಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ– ವೈಭವವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ತಪಸ್ಸಿಗೆ ಹೋಗುವುದು ಮತ್ತೆ ಅನ್ನ ಆಹಾರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಜೀವವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ತ್ಯಾಜ್ಯ ಮಾಡುವುದು ಜೀವನವನ್ನು. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸ್ವಂತದ ನಿರಾಕರಣೆ. ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಇದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವು ಇದೆ. ಬಾಹ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಒತ್ತಡವು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಅರಿವಿನಿಂದ, ಭೋಗದಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತ್ಯಾಗದ ಕಡೆಗೆ ಬರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಪಂಪನಲ್ಲಿ ಬರುವ ಇತರ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನೋಡಿದರೂ ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ತೀರಾ ಸಾಮಾನ್ಯರು ಈ ಗೊಡವೆಗೆ ಹೋಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಸೂಳೆಯರು, ಪರಿಚಾರಿಕೆಯರು ಸಾವನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರನ್ನು ಯಾವ ದೇವರು ರಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ವಿವರಣೆಯು ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಪಂಪಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಸೂಳೆಯರು ಸೆರಗು ಜಾರಿಸಿಕೊಂಡು ವಿಟರನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಅವರ ಧರ್ಮ. ಅಂದರೆ ಜೀವನವು ಅನೇಕ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಜಿನಧರ್ಮದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಇದು

ನಮಗೆ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಸೂಳೆಯರು ಎಲ್ಲಿಯಾದರೂ ದೇವರು ಮತ್ತು ಸತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ್ದರೆ ಅದು ಸಂಗತವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳೇ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶವು ಹೇಗೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದೆ. ಕಾಲವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಗುರುತಿಸುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮತ್ತು ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಕಾರಣ ರಹಿತವಲ್ಲ. ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ನಮಗೆ ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಆಗಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾಂಟ್ ಇದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದ. ಅವನು ಯಾವುದನ್ನು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾದ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಕಾರಣ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಏನಿದ್ದರೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ನಾವು ಎಷ್ಟೇ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಮಾತು ಎಂದೇ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರ ಇನ್ನೊಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು: ಕಾಲವು ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಅದು ಏನೂ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕಾಲದ ಸಂಬಂಧ. ಕನ್ನಡದ ಬಹುತೇಕ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಭೂಮಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ನಿಕಟವಾಗಿ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಭೂಮಿಯ ಋಣ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿಯೂ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಕಾಲದ ಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಶಾಶ್ವತ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವು ನಮಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ನಾವು ಎಷ್ಟು ಸ್ವತಂತ್ರರಾಗಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿದಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಮ್ಮವರು ಮಾತು ಅಥವಾ ನಾಲಗೆ ಎಂದು ಕರೆದರು. ನಾಲಿಗೆ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಉಳಿವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹಿರಿಮಲೆ ಮತ್ತು ಕಿರಿಮಲೆಯು ಅಲ್ಲಿ ಕುಡಿಯರು ಇಲ್ಲದೇ ಹೋಗಿದ್ದರೆ ಏನಾಗುತ್ತಿತ್ತು? ಹಿರಿಮಲೆ ಮತ್ತು ಕಿರಿಮಲೆ ಎರಡೂ ನಿಸರ್ಗವೇ. ಅದು ಖಾಲಿಯಾದ ಒಂದು ಅವಕಾಶವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅವರು ಅದರಲ್ಲಿ ವಾಸವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಆ ಹಿರಿಮಲೆಯು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಕಾರಂತರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಕಾಲವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಕಾಲ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಕಾಲ. ಕುಡಿಯರು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಒಂದು ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಬದ್ಧರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಅನೇಕವನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿ ಇದ್ದುಕೊಂಡು ಕಾಲವನ್ನು ಕಳೆದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಅವರನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಅವರ ಸಂಕಥನವು ಇಡೀ ಸಮಾಜದ ಜೊತೆಗೆ ಬೆರೆತುಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಯಾವಾಗ ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಕತೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಕುಡಿಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಕತೆಗಳ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಲವು ತಿರುಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ಹೋಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಮತ್ತೆ ಅದೇ. ಇದನ್ನು ಕಾರಂತರು ಚೋಮನದುಡಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಚೋಮನದುಡಿಯಲ್ಲಿ ಅವನ ವರ್ತಮಾನವು

ಅವನ ಭವಿಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಭೂತ ಎರಡೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಕಳೆದ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಕಳೆಯುತ್ತಿರುವ ವಾಸ್ತವವು ಮುಖ್ಯ. ಚೋಮನ ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಅವನ ಬಯಕೆಯು ಆವರಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಹಿಡಿಯಾದ ಭೂಮಿಗಾಗಿ ಅವನು ಎತ್ತನ್ನು ಸಾಕುವುದು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಬದುಕುವುದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೆ ಅವನ ಕೊಪ್ಪವು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಅವನು ಬದುಕುವುದೇ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವನಿಗೆ ಅವಕಾಶವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಅವನ ಅವಕಾಶವು ಅತ್ಯಂತ ಸೀಮಿತವಾಗಿದೆ. ಅದು ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಜಾತಿಯ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನಿಗೆ ಬಯಕೆಯು ಆದರೆ ಆ ಬಯಕೆಯು ಈಡೇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಆಸೆಯು ಬತ್ತಿ ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವನು ಬಲಿಪಶುವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಹಿಡಿ ಭೂಮಿಯು ಸಿಕ್ಕಿದರೆ ಜೀವನವು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಅವನ ಒಳಗೆ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಅನ್ಯರಲ್ಲಿ ಇದೆ. ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಜಗತ್ತನ್ನು ಅವನು ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡಲಾರ. ಅದಕ್ಕೆ ಅವನಿಗೆ ಕಾಲವು ಕೂಡಿಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ.

••

63

ಸಂಕಟ ಬಂದರೆ ವೆಂಕಟರಮಣ ಬರುವನೆ?

ರಾಮ ಮಂತ್ರವ ಜಪಿಸೋ ಹೇ ಮನುಜ ರಾಮ ಮಂತ್ರವ ಜಪಿಸು ಎನ್ನುವ ಸಾಲನ್ನು ತುಂಬಾ ಜನರು ಕೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ರಾಮ ಎನ್ನುವ ಹೆಸರು ನಮಗೆ ರಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ರಾಮ ಎನ್ನುವ ಹೆಸರೇ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮದ ಹೆಸರನ್ನು ಈವತ್ತು ಯಾರೂ ಬಳಸಬಹುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ಜನರನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಬಹುದು ಎಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳು ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಚರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ದೇವರ ನಾಮವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಮೂಕನಿಗೆ ಬಾಯಿ ಬರುತ್ತದೆ, ಹೆಳವನು ಕಾಲು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿರುವ ಒಂದು ಕಟ್ಟುಕತೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ದೇವರು ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮೂಲಗಳಿಂದ ಬಂದಿವೆ. ಅದು ಸತ್ಯವೇ ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವು ಇದೆಯೇ ಎಂದು ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡಲು ನಾವು ಯಾರೂ ಹೋಗಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮವನ್ನು ನೋಡಿದರೂ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ಸಿಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ, ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಕುರುಡರು ಆನೆಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಿ ಆನೆಯು ಹೇಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಯಾಕೆ ಬೇಕು ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ ಉತ್ತರವು ದೊರೆಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅದು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಚನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮವು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಧರ್ಮವು ನಮಗೆ ದೇವರು, ನಡತೆ, ನೀತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ದೇವರು ಮತ್ತು ನೀತಿಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದು ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ಧರ್ಮ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದರ ಅನೇಕ ಹೋಳುಗಳಾಗಿವೆ. ದೇವರು ನಮಗೆ ಒಳ್ಳೆಯದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಸಹಸ್ರಾರು ಜನರು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಅತ್ಯುತ್ತಮ ದೇವರು ಕೂಡಾ ಅನ್ಯರನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವಂತೆ ಆದೇಶವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಧರ್ಮವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅನ್ಯ ಧರ್ಮಿಯರನ್ನು

ಕೊಲ್ಲಬಹುದು ಎನ್ನುವುದೇ ಹಿಂಸೆ. ಅದು ನಮಗೆ ನೈತಿಕವಾಗಿ ಹೇಗೆ ಇರಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಎರಡನೆಯ ಪಾಠ. ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಎಲ್ಲೆಯು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನೀತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಆದೇಶದ ಧ್ವನಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅದು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಕತೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ. ದೇವರಿಗೂ ಕೆಲವು ಮಿತಿಗಳು ಇವೆ. ಸ್ವತಃ ದೇವರೇ ಮಿತಿ. ದೇವರು ಕೇಡನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ನಾವು ನಂಬುತ್ತೇವೆ ದೇವರು ನಮಗಿಂತ ದೊಡ್ಡವನು. ಅವನೇ ನಮಗೆ ಅದೃಷ್ಟವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನೇ ನಮ್ಮ ಪಾಪವನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಿ ಸಮಯ ಬಂದಾಗ ನಮ್ಮನ್ನು ಅವನ ಹತ್ತಿರ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇಡೀ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕೇಡು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಮತ್ತು ಧರ್ಮ ಎರಡೂ ನಮಗೆ ಕೇಡು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಾಸ್ತಿಕರು ಮತ್ತು ಏಕದೇವತಾವಾದಿಗಳು ದೇವರು ಮತ್ತು ಕೇಡನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ದೇವರು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ನಾಸ್ತಿಕವಾದದ ಒಂದು ಲಕ್ಷಣ. ಅದು ಕೇಡನ್ನು ಒಂದು ವಾಸ್ತವವಾದ ಜೊತೆಗೆ ನಿರೂಪಿಸಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ದೇವರು ಮಾತ್ರವೇ ನಮ್ಮ ಕಷ್ಟವನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಬಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಆಸ್ತಿಕರ ವಾದ. ಕಷ್ಟ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ದೇವರು ನೋಡುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ದೇವರು ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧವು ಯಜಮಾನ ಮತ್ತು ಆಳಿನ ಸಂಬಂಧಂತೆ ಇದೆ. ದೇವರು ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಬಗ್ಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮತಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಾದಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತವೆ. ಅದ್ವೈತವು ಒಂದು ಥರ, ದ್ವೈತವು ಮತ್ತೊಂದು ಥರ, ಜೈನ ಮತವು ಬೇರೊಂದು ಥರ. ಮತಗಳು ದೇವರನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಈ ಮತಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಲ್ಲಿ. ರಾಮಾಯಣವು ರಾಮನನ್ನು ದೇವರು ಎನ್ನುತ್ತದೆ. ಭಾಗವತ ಪಂಥವು ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ದೇವರು ಎನ್ನುತ್ತದೆ, ವೀರಶೈವರು ಶಿವವನ್ನು ಆರಾಧನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲರೂ ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಪವಿತ್ರವಾದ ಪಠ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ದೇವರನ್ನು ಸ್ತುತಿಸಲು ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೂ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಮಾನದಂಡವಿಲ್ಲ. ದೇವರು ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಬೇಕಾದ ಅರ್ಹತೆಗಳು ಒಂದೇ: ನಾವು ದುರ್ಬಲರು ದೇವರು ಸರ್ವಶಕ್ತ. ದೇವರು ಇಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅವನು ಸ್ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಸ್ವತಃ ಯಾವುದನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಲಾರೆವು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವಾದ. ದ ಎಥಿಕ್ಸ್ ಆಫ್ ಸೈಕೋ ಅನಾಲಿಸಿಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಲಕಾನ್ ದೇವರು ಕೂಡಾ ಆಗುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಗುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯು ಇದೆ. ಆಗುವಿಕೆಗೆ ದೇವರೂ ಹೊರತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಯಾವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ದೇವರು ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇರುತ್ತದೆ. ಪಾಲನೆಯು ದೇವರ ಗುಣ. ಆದರೆ ಅವನು ಅಮೂರ್ತನೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ನಾವು ಅವವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ದೇವರು ಅಸ್ಪಷ್ಟನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ದೇವರನ್ನು ಸಂಕೇತ ಮಾಡಿ ಅದನ್ನು ನಂಬುತ್ತೇವೆ. ಸಂಕೇತವು ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಸಂಕಟವು ಬಂದರೆ ವೆಂಕಟರಮಣ ಯಾಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ?

• •

64

ತಾತ್ವಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ನೆಲಕ್ಕೆ ತರುವುದು ಹೇಗೆ?

ಪ್ರಾಟಿಸ್ಟೆಂಟ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬಂದ ನಂತರ ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಲಾಯಿತು. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಬಂದುದರಿಂದ ಜೊತೆಗೆ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಬಂದಿತು. ತಾಂತ್ರಿಕತೆ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹಾಗೂ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ಇಟ್ಟು ನೋಡಲಾಯಿತು. ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಆದ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ನಿಸರ್ಗದ ಸಹಜವಾದ ಆಯ್ಕೆ ಎನ್ನುವಂತೆ ನೋಡುವುದು ಕೂಡಾ ಇದರ ಒಂದು ಕ್ರಮ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ನೈತಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಬಂದವು. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸುಖ, ದುಃಖ ಹಾಗೂ ಯಂತ್ರಗಳು ಒಂದು ಸಮತೋಲನವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದವು. ಇದರ ಒಂದು ಪರಿಣಾಮವೆಂದರೆ ಜೀವ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಮಸ್ತವನ್ನು ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ಹಿತಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಎಂದು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡತೊಡಗಿದೆ. ಇಡೀ ಜಗತ್ತನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕೇ ಬೇಡವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಡೆಸ್ಕಾರ್ಟೆಸ್ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಮೆದುಳು ಕೂಡಾ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದು ಯಂತ್ರದಂತೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಣಿಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಿಗೆ ಈ ಜಗತ್ತು ಬರೀ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಂದ ತುಂಬಿಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ಹುಚ್ಚನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಈ ಜಗತ್ತು ಬರೀ ಹುಚ್ಚರಿಂದ ತುಂಬಿಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ನೈತಿಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಇಡೀ ಜಗತ್ತು ಹಾಳಾಗುತ್ತಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸುಖವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಯಾವುದು ಅವನನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ದುಃಖಿತನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಿಲಿಯನ್ ಡಾಲರ್ ಪ್ರಶ್ನೆ. ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಹಾಳು ಮಾಡುತ್ತವೆ ನಮ್ಮನ್ನು ನಮ್ಮ ಪಾಡಿಗೆ ಬಿಡಿ ಎನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳ ನಿಲುವು. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಅವರು ಭಾವಿಸಿದಷ್ಟು ಸರಳವಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಿ ಖಾಲಿಯಾದ ಅವಕಾಶಗಳು ಇವೆಯೋ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳು ಬಂದು ಹಾಜರಾಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಒಂದು ಸರಿಯಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ

ನಾವು ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ಆಯುಧಗಳು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಮುಖವಾಡವೂ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ತಳಹದಿಗೆ ತರಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ನೋಡಿದರೆ ಈ ವಾದಗಳ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪವು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ– ನಮಗೆ ನಿಜವಾದ ಸುಖವು ಯಾವುದು? ಇತ್ತೀಚಿಗೆ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನವು ನಡೆಯಿತು. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯು ನಮಗೆ ಸುಖ ಅಥವಾ ದುಃಖವನ್ನು ತರಬಲ್ಲುದು. ಅನುಭವವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಇದು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಲಕಾನ್ ಒಂದು ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡಿದ. ಇಬ್ಬರು ಪ್ರೇಮಿಗಳನ್ನು ಕರೆದು ಅವರು ಲೈಂಗಿಕವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವ ಮೊದಲು ಏನು ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಪರಿಶೀಲನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ. ಅವರಿಬ್ಬರೂ ತಮ್ಮ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಲೈಂಗಿಕ ಪ್ರಚೋದನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಹೇಳಿದರು. ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಪರಸ್ಪರ ಮುಟ್ಟುವ ಮೊದಲು ಮಾತಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿದ್ದರು. ಮಾತು ಅವರಿಗೆ ಪೂರಕವಾಯಿತು. ಒಂದು ಫ್ಯಾಂಟಸಿಯು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ನಾವು ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತೇವೆ. ನಿಜವು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಸಣ್ಣ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಇರಬಹುದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಸಂಭೋಗ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲತಃ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮಾಂಸದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಪಿತ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಮಹತ್ವದ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಈಗ ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖವನ್ನು ನೋಡಬೇಕು: ಇವತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರದ ಗೊಂಬೆಗಳು ಮತ್ತು ರೊಬೋಟ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ಇವೆ. ಇವು ಕೂಡಾ ರಂಜನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಸುಖವನ್ನು ಕೆಲವು ಆಟಿಕೆಗಳು ಕೊಡಬಲ್ಲವು. ನಿಜವಾದ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಗಾತಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಕೆಲವರಿಗೆ ಕೊಡಬಲ್ಲುದು. ಇದರಿಂದ ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ನಾವು ಗೊಂಬೆಗಳ ಮೂಲಕ ಈಡೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಇದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಬೇರೆ ಥರ ಆಗುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾದ ಸುಖದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಯಂತ್ರವು ನಮಗೆ ಕೊಡುವ ಸುಖವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು: ಯಂತ್ರವನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸಲು ಈವತ್ತು ಅನೇಕ ಕಂಪೆನಿಗಳಿವೆ. ಅವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಫೋನಿಗಳು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಅನುಕರಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ಯಾವುದು ಬಾಹ್ಯದ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅಂತರಂಗದ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ನಮ್ಮ ಮೆದುಳನ್ನು ಮೀರುವಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಿನ ಕೆಲಸವನ್ನು ಈವತ್ತು ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಬಾಹ್ಯದ ಜಗತ್ತಿಗೂ ನಮಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಅತ್ಯಂತ ಕನಿಷ್ಠವಾದ ಮಟ್ಟವನ್ನು ತಲುಪಿದೆ. ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಲು ಯಂತ್ರಗಳು ಇವೆ. ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಯು ಇವತ್ತು ಭಿನ್ನವಾದ ಚಹರೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಮೇಲೆ ಯಂತ್ರಗಳು ಇವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾವು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ಕಷ್ಟದ ಕೆಲಸವೂ ಆಗಿದೆ. ನ್ಯಾನೊ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವೂ ಇವತ್ತು ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವೇ ಇಲ್ಲ.

• •



ಅಪಾಯವೆಂದರೆ ಏನು?

ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಬಯೋಜೆನೆಟಿಕ್ ಕ್ಷೇತ್ರವು ನಮ್ಮ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ನವೀನವಾದ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ನಮ್ಮ ದೂರವನ್ನು ಹತ್ತಿರ ತರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ದೇಶ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಬದಿಗೆ ಸರಿಯುತ್ತಿದೆ ಎಂದೂ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದೇ ಈಗ ಚಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅದು ದೈಹಿಕವಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಇದು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಒಂದು ಕರೆನ್ಸಿ ಎಂದು ಹೈಡೆಗಾರ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಏನೋ ಆಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಗಾಬರಿಯನ್ನು ನಾವು ಹೊಂದಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ, ಆದರೆ ಈ ವಾಕ್ಯದ ಮಧ್ಯೆ ನಾವು ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಯಾವ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಇದೆಯೋ ಅದು ಅಷ್ಟು ಸಲೀಸಾಗಿದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಎಷ್ಟು ಮುಂದೆ ಬಂದಿದೆಯೆಂದರೆ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಮನುಷ್ಯನು ಅಕ್ಷರಶಃ ಓಡುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಹೈಡೆಗಾರನ ಮಾತು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುವ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಮರ್ಶಕರು ಇದನ್ನು ಯೋಚನೆ ಮಾಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾಗಿಯೂ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಪರಿವರ್ತನೆ ಎನ್ನುವುದು ಈಗ ನಮಗೆ ಒಂದು ಥರ ಇಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಹಾಬರ್ಮಾಸ್ ಹೇಳಿದ. ಯಾವುದನ್ನು ಮಾನವೀಯತೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನರಕವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಈವತ್ತು ಒಂದು ವಸ್ತುವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ನಾವು ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವುದು ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಅದು ತಲುಪುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಈವತ್ತು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಉಳಿವಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬಯೋಜೆನೆಟಿಕ್ ಕ್ಷೇತ್ರವು ನಾವು ಭಾವಿಸುವಷ್ಟು

ಸುಲಭವಾಗಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಹೇಗೆ ಪಲ್ಲಟವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಎಂದರೆ ಈವತ್ತು ಒಂದು ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿಹಾಕಿಕೊಂಡ ಪ್ರಾಣಿ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅರ್ಥವು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಸುಮ್ಮನೆ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಈವತ್ತು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳಿಗೆ ಕೇಳಬಹುದು: ನಿಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಎಂದರೆ ಯಾರು? ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಮಜಾ ಎಂದರೆ ಈವತ್ತು ಕೆಲವು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮಾನವೋತ್ತರ ಎಂದೂ ಹೇಳಲು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಎದುರು ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಧನಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಋಣಾತ್ಮಕವಾದ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳೂ ಇವೆ. ನಾವು ಈವತ್ತು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಲ್ಯಾಪ್‌ಟಾಪ್‌ನ ಕೀಲಿಮಣೆಯ ಮೇಲೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ಕೈಬೆರಳನ್ನು ಒತ್ತಿದರೆ ಪರದೆಯ ಮೇಲೆ ಅಕ್ಷರಗಳು ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ, ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಮೇಲೆ ನಾವು ಕೈಯನ್ನು ಒತ್ತುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ. ಈ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ನಮ್ಮ ಬೆರಳುಗಳು ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯು ಆಗಬೇಕು. ನಾವು ಇದನ್ನು ನಂಬಿದ್ದೇವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಯಾರು ಇದನ್ನು ಉಪಯೋಗ ಮಾಡುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ಹೆಚ್ಚು ಮುಂದುವರಿದವರು ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆಯು ಇದೆ. ನಿತ್ಯ ಫೇಸ್ಬುಕ್ ನೋಡುವವರು ನಿಜವಾದ ನಮ್ಮ ಮುಖವನ್ನು ನೋಡಿ ಮಾತಾಡುವುದೇ ಇಲ್ಲ ಇದು ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಅಲ್ಲ. ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವೆಂದರೆ ಸಿನಿಮಾ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕೈಚಳಕ ಮತ್ತು ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ಎಷ್ಟು ಮಹತ್ವದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಸಿನಿಮಾವನ್ನು ನೋಡುವವರು ಇದರ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮೈಮರೆಯುತ್ತಾರೆ. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಸಿನಿಮಾದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಒಡ್ಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಈವತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಾವು ನಮ್ಮ ಮೆದುಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ನಾವು ನಮ್ಮ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಇದರ ಮೂಲಕ ಮರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬೇರೊಂದು ಥರ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ.

ನಮ್ಮ ನಾಲಗೆಯು ನಮ್ಮ ರುಚಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ರುಚಿಯಾಗಿದೆ ಯಾವುದು ರುಚಿಯಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅದು ನಮಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹುಳಿ, ಖಾರ, ಸಿಹಿಗಳು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಈ ಅನುಭವ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುವುದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಮೆದುಳಿನ ಮೂಲಕ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದವನು ದೇವರು ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಹೇಗೆಂದು ಕೆಲವು ಸಿಹಿ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಹುಳಿ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಅನುಭವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಹಾಗೆಯೇ: ವಿಷಯನಿಷ್ಟ. ದೇವರು ಕೆಲವರಿಗೆ ಸಿಹಿಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರಿಗೆ ಖಾರವನ್ನು ಯಾಕೆ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಕೇಳಬೇಕು. ದೇವರ ಹೆಸರು ನಮಗೆ ಖುಶಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದು ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ದೇವರು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಂಕೇತ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇದು ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಸುಖ. ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಕಳೆಯುವ ಗುಟ್ಟು. ಕಷ್ಟ ಪಡುವವರಿಗೆ ದೇವರು ಬರುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾಪಾಡುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆ. ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣ ಮುಂದೆ ಒಂದು ತೆಳುವಾದ

ಪರದೆಯು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಈವತ್ತು ತಾನೇ ಸ್ವಯಂ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಅದು ಸ್ವಾಯತ್ತವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. (ಇದನ್ನೇ ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಹೇಳಬಹುದು: ಸ್ವಯಂ ಅಸ್ತಿತ್ವ. ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಥಿಂಗ್ ಇಟ್ ಸೆಲ್ಫ್ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು.) ಇದರ ಮಧ್ಯೆ ನಾವು ಒಂದು ಉದ್ವೇಗದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ರಾಂತಿ ರಹಿತವಾಗಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಉದ್ವೇಗವು ನಮ್ಮನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಇರಲು ಬಿಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ದೇಹ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಈವತ್ತು ಹೊಸದಾದ ಐಚ್ಛಿಕವಾದ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಈವತ್ತು ಯಾರೂ ಡಾರ್ವಿನ್ ಮತ್ತು ಅವನ ವಿಕಾಸವಾದದ ಹೆಸರನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ಟೆಫನ್ ಜೆ.ಗೋಲ್ಡ್ ರಾಚನಿಕವಾದ ಬದಲಾವಣೆಯ ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈಗ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಹಾರ್ಡ್‌ಕೋರ್ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ತುಂಬಾ ಅಗತ್ಯ. ನಾವು ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ.

● ●



2

ಪೂರ್ವ ಪ್ರಮೇಯದ ನಿಲುವುಗಳು

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ವ್ಯಾಮೋಹ ಅನೇಕರಿಗೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅನೇಕರು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ಸಂವಾದಿಯಾದ ಮತ್ತು ತಮಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅನ್ವಯವಾಗಬಹುದಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ಬೇಕೋ ಹಾಗೆ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಪದವೂ ಆಗಿದೆ. ಒಂದು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಹೇಗೆ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಪರಿಕರವನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅಲ್ಥೂಸರ್ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಾನೂನಿನ ಒಳಗೆ ಮತ್ತು ಕಾನೂನಿನ ಹೊರಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಮತ್ತು ಖಾಸಗಿ ಎನ್ನುವ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. (ಲೂಯಿಸ್ ಅಲ್ಥೂಸರ್ 1971 ಲೆನಿನ್ ಅಂಡ್ ಫಿಲಾಸಫಿ ಅಂಡ್ ಅದರ್ ಎಸ್ಸೇಸ್ ಎನ್.ಎಲ್.ಬಿ. ಪುಟ 137) ಅತಿಯಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾ ಎರಿಕ್ ಫ್ರಾಂ ಅದು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದವನ್ನು ಬೆಳೆಸಬಹುದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ವಾದವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿ ಹೇಳಬಹುದಾದರೆ ಅತಿಯಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಬ್ಬ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಬಹುದು. ಫ್ಯಾಸಿಸಂ ಕೂಡಾ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಮಾಜದಿಂದ ಮತ್ತು ಪರಿಸರದಿಂದ ಬೇರೆಯಾದಾಗ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. (ಎರಿಕ್ ಫ್ರಾಂ ಫಿಯರ್ ಆಫ್ ಫ್ರೀಡಂ) ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವ ಪದವು ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ತುಂಬಾ ಚೆನ್ನಾಗಿದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಘಟಕಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಆಲೋಚನೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಇದೆ. ಆದರೆ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅಗತ್ಯಗಳು, ಕಾರ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರ್ಯವು

ಏನು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಏನನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ನಿಲುವೂ ಹೌದು. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವವಾಗಿದೆ? ಹೆಗೆಲ್ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂದರೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಮತ್ತು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂದರೆ ಅದು ಯಾವುದೇ ಮಿತಿಯು ಇಲ್ಲದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಮಗೆ ಯಾವಾಗ ಏನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿಯು ಇದ್ದರೆ ಆಗ ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂದರೆ ಅದು ಕೇವಲ ರಾಜಕಾರಣದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೆಂದು ಕರೆದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಂಟ್ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅದರ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಯಂ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಅವನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಆದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಅವನು ಒಂದು ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಾರಣಗಳು, ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ಇಟ್ಟು ನೋಡಲಾಯಿತು. ಹೆಗೆಲ್ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಮೂಲವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಹಕ್ಕುಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಅವಲಂಬಿತವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ನಾವು ಸ್ವತಂತ್ರರಾಗುತ್ತೇವೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ನಡುವೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ಗುರಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಕಾರ್ಯ ರೂಪಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕೆಂದರೆ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೊಂದಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕವಾದ ಒಂದು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಬೇಕು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಮೆದುಳು ವಿಜ್ಞಾನ, ಇಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಮಧ್ಯೆ ಒಂದು ಗೆರೆಯು ಇದೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಅವಕಾಶವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ಥಳವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಕಾಂಟ್ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಬಯಕೆ. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಧಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ನಿಲುವು. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಹೆಚ್ಚು ನಿಖರವೂ ಆಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಆಯ್ಕೆ ಎಂದು ಹೈಡೆಗಾರ್ ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ.

••



ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರಿವುಳ್ಳ ಹೆಗೆಲ್

ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಹೆಗೆಲ್ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರಿವು ಹೊಂದಿದವನು ಆಗಿದ್ದ. ಅವನು ಮಿದುಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಮಗೆ ಈಗ ಮೂರು ಪರಿಕರಗಳು ಅದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಡಿಜಿಟಲ್ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಎರಡು ಮಿದುಳು ವಿಜ್ಞಾನ ಮೂರನೆಯದು ವಿಕಾಸವಾದಿ ವಿವರಣೆ. ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಡಾಟ ಮತ್ತು ದಾಖಲೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಅದಕ್ಕೆ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅದು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಕೂಡಾ ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಡಾಟವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಜೀವ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಮಿದುಳು ಒಂದು ಮಾಂಸದ ಮುದ್ದೆ ಮಾತ್ರವೇ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನು ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಅದು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಕೇವಲ ದೇಹದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅನೇಕವನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಜೊತೆಗೆ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಕೆಥರಿನ್ ಮಲಬೌ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ನಮಗೆ ಮಿದುಳು ಇದೆ ನಿಜ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಮಿದುಳು ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅವಳು ಇದನ್ನು ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನವಾಗಿ ಮಂಡಿಸುವಾಗ ಮೂರು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾಳೆ ನಿಮ್ಮ ಮಿದಳು ನೀವು ಏನು ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ಯಂತ್ರವು ಇದ್ದ ಹಾಗೆ. ಫ್ರೆಂಚ್ ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಮಿದುಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೆದು ಸ್ಥಿತಿ ಹಾಗೂ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೂ ಅದಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅವಳು ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳು ಪ್ಲಾಸ್ಟಿಸಿಟಿ ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾಳೆ. ಇದನ್ನು ಅವಳು ಹೆಗೆಲ್ ವಾದದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ

ವಿವರಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ನಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನವಾದ ಶಿಕ್ಷಣವು ಕೆಲವು ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಯಾವುದು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಮಾರಾಟವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಆ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ನಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳ ಮೇಲೆ ಹೇರಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹರ್ಶ್ ಇದನ್ನು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಆಯ್ಕೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಕ್ಯಾಥರಿನ ಕೂಡಾ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಪ್ಲಾಸ್ಟಿಸಿಟಿ ಎಂದರೆ ನವೀನ ಭೌತಿಕವಾದವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ನವೀನ ಶಿಕ್ಷಣದ ನಟರು ಹೇಗೆ ನವೀನವಾದ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಅವಳು ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಿಂದ ಗುಣಾತ್ಮಕವಾಗದ ನಮ್ಮ ಶಿಕ್ಷಣವು ಡಾಟಾವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಪ್ಲಾಸ್ಟಿಕ್ ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮಿದುಳನ್ನು ತಯಾರು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕ್ಯಾಥರಿನ್ ಇದನ್ನು ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನದ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ. ಅವಳೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಇದು ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಇದು ಸ್ಥಳಾಂತರವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರ, ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಹೀಗೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಫೆನೊಮೆನಾಲಜಿ ಆಫ್ ಸ್ಪಿರಿಟ್‌ನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ವಾದವನ್ನು ಅವಳು ಮುಂದುವರಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಇದರಲ್ಲಿ ಗ್ರೀಕ್ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಇತಿಹಾಸದ ಅಂಶವೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಇದನ್ನು ದ್ರವ ರೂಪ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಭವಿಷ್ಯ ಎರಡೂ ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ದ್ರವ ರೂಪದ್ದು. ಅಂದರೆ ಅದು ಸ್ಥಿರವಾದದ್ದು ಅಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಕ್ಯಾಥರಿನ್ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಕಾಲಾಂತರ ಮತ್ತು ರೂಪೀಕರಣ ಎನ್ನುವುದು ಅವಳಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅವಳಲ್ಲಿ ಇದು ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಕ್ಷರಶಃ ಈವತ್ತು ಆಗುವಿಕೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ನವೀನ ರೂಪವೂ ಆಗಿದೆ. ಈಗ ಇರುವ ಭೌತಿಕವಾದವು ರೂಪರಹಿತ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ್ದಲ್ಲ. ಅವಳು ಇದನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ನಾವು ಓದುವ ಕ್ರಮವೂ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ, ಮತ್ತೆ ರಚನಾವಾದಕ್ಕೆ ನಾವು ಮರಳುವುದೂ ಅಲ್ಲ, ಹಾಗೆಯೇ ನಾವು ಮತ್ತೆ ನಿರಚನಕ್ಕೆ ವರ್ಗಾಂತರ ಆಗುವುದೂ ಅಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇರುವ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಹೊಸದಾದ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಅವಳು ಪ್ಲಾಸ್ಟಿಸಿಟಿ ಆಫ್ ಪಾಲಿಸಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾಳೆ. (ನೋಡಿ: ಕ್ಯಾಥರಿನ್ ಮಲಭೌ 1996 ದಿ ಫ್ಯೂಚರ್ ಆಫ್ ಹೆಗೆಲ್ ರೂತ್ಲೆಜ್) ಪ್ಲಾಸ್ಟಿಕ್ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಆಳದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕವಾದ ನೆನಪು ಎಂದು ಡೆರಿಡಾ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮಿದುಳಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಆಯ್ಕೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅವಳು ನರವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವನ್ನು ಅವಳು ತನ್ನ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ. ನವ ಉದಾರವಾದ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಮಿದುಳನ್ನು ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅವಳು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಿದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಮಿದುಳಿನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವಳ ಮತ್ತೊಂದು ವಾದ. ಮಿದುಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರ್ಯವಿಧಾನವನ್ನು ಅವಳು ವಿವರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಮರೆವು ಎನ್ನುವುದು

ಹೇಗೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳ ವಾದವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ಮಿದುಳನ್ನು ತಾನೇ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಕೂಡಾ ಹೇಳಿದ್ದ. ನಮಗೆ ಮಿದುಳು ಇದೆ. ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯನ್ನು ಅದು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜೊತೆಗೆ ನಮ್ಮ ಕಲಿಕೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಪರಿಸರವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವಂತೆ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಮಿದುಳನ್ನು ಅವಳು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ರಿಲೇ ಮಾಡುವ ಯಂತ್ರಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸುತ್ತಾಳೆ. ನಮ್ಮ ಮಿದುಳು ಹೊರಗಿನ ಜಗತ್ತನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಬಿಂಬಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮಿದುಳು ಕೆಲವನ್ನು ನೆನಪಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಕೆಲವನ್ನು ಅದು ಮರೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮ್ಮ ಮಿದುಳು ಅನೇಕವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಕೆಥಾರಿನ್ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ: ನಮ್ಮ ಮಿದುಳು ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮಿದುಳು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿತ್ತು ಎಂದು ಅವಳು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಇದ್ದರೆ ಹಿಂದೆ ಈ ಥರ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆಲೋಚನೆಯ ವಿಧಾನಗಳು ಈಗ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿವೆ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತು ನಮ್ಮ ಮಿದುಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡುತ್ತದೆ. ನರದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ಅದನ್ನು ದೇಹದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಂಡ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಮಲಬೌ ಮತ್ತೆ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ: ನಮ್ಮ ಮಿದುಳು, ನಮ್ಮ ನರದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡಲು ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಯಿರುವುದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಮಿದುಳು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ದೇಹದ ಒಂದು ಭಾಗ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವೆಂದು ಭಾವಿಸದೆ ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ನಾವು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಾವು ಮಿದುಳಿಗೆ ನಮ್ಮ ಸಂದೇಶವನ್ನು ರವಾನೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಯಾವಾಗ ನಾವು ನಮಗೆ ಯಾವುದೂ ಬೇಡವೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕವಾದ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ನಾವು ತಳೆಯುತ್ತೇವೆ. ಮಿದುಳು ವಿಜ್ಞಾನಿ ದಾಮಸಿಯೋ ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಬೆಳೆಸಿದರು. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮತೋಲನವೂ ಹೇಗಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ನಮಗೆ ಏನಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಶವು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ನಾನು ಎನ್ನುವುದು ಮಿದುಳು ಹೇಳುವ ಒಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ. ಸ್ವಂತದ ಎಚ್ಚರ, ಸ್ವಂತದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನೇ ನಾವು ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಜೀವನಶೈಲಿ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಮಿದುಳಿನ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ನರವಿಜ್ಞಾನವು ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಉತ್ತಮಪಡಿಸಿದೆ ಎಂದು ಮಲಬೌ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ನರ ವಿಜ್ಞಾನವು ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ತರಬೇತಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ಶೂನ್ಯವಾದೊಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಅಲ್ಲ. ಅವಳದೇ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತು ಈಗ ನಮಗೆ ದೇವರೂ ಇಲ್ಲ, ನೀಶೆಯು ಇಲ್ಲ. ಇಬ್ಬರೂ ಇಲ್ಲದ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಕಾರ್ಪೋರೇಟ್ ವಲಯವು ಈವತ್ತು ನಮ್ಮನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಅವಳು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಅದು ನಮ್ಮ

ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಸಡಿಲ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅದು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹೊಸದಾದ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಅದು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಜೀವನಕ್ಕೆ ಹೊಸದಾದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ತಂದು ಹಾಕಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅವಳ ಪ್ರಮುಖವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಮಿದುಳು ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಸಂವಾದವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ದೇಹದ ಒಂದು ತೀರ್ಪು ಇರುತ್ತದೆ. ಈವತ್ತು ನಾವು ಯಾವ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಸ್ಥಾಪಕವಾದ ಗುಣವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲರು ಆಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯು ಇರುವಂತೆ ಅದು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾವ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಒತ್ತಡ ಮತ್ತು ಒತ್ತಾಸೆ ಎರಡೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಲೇಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಒತ್ತಡ. ಆದರೆ ಅದರಿಂದ ನಾವೂ ಹೆಚ್ಚು ತೃಪ್ತಿಯನ್ನೂ ಪಡೆಯಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ನಮ್ಮ ನ್ಯೂರೋ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಮೌಲ್ಯಕ್ಕೆಂದು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. (ಜಾನ್ ಸ್ಲಾಬಿ ದ ಬ್ರೈನ್ ಈಸ್ ವಾಟ್ ವಿ ಡು ವಿದ್ ಇಟ್ (ಲೇಖನ) ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಮನುಷ್ಯನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆಯೇ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಾಯ್ಡ್ ಹೇಳುವ ಸಾವು ಮತ್ತು ಅದರ ಭಯವೂ ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಸ್ವಂತ ಎನ್ನುವುದರಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೆಗೆಲ್ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅಂತರಂಗ ಮತ್ತು ಬಹಿರಂಗವನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಮತೋಲನವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸ್ಥಳೀಯತೆ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಅವನು ಇದೇ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳಿದ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಮನೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಜಾಗವನ್ನು ಹೇಗೆ ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಹೇಗೆ ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಅವನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಂತರಂಗ ಮತ್ತು ಬಹಿರಂಗ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ದೈಹಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ನಿರ್ಮಾಣ ಎಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಅಂತರಂಗ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಒಂದು ದರ್ಶನವು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ನರಮಂಡಲ ಎನ್ನುವುದು ರೈಲ್ವೇ ಹಳಿಯ ಥರ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಕಲಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಬರ್ಗಸನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹೊರಗೆ ನಾವು ಏನು ನೋಡಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಮಿದುಳಿನಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸುತ್ತೇವೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ನರಮಂಡಲವು ಸರಿಯಾಗಿ ಇಲ್ಲವಾದರೆ ದೇಹವು ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಸಮಯ ಮತ್ತು ಮಿದುಳಿನ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಅದು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನೆನಪು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬರುವುದು ಮತ್ತು ನೆನಪು ಬಾರದೆ ಇರುವುದು ಎರಡೂ ಇದರಿಂದಲೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ನಮ್ಮನ್ನು ಹೇಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯ. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅವಕಾಶದಲ್ಲಿ ನಾವು ನಮ್ಮನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುತ್ತೇವೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮಿದುಳು ಅನೇಕ ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ನಮಗಾದ ನೋವನ್ನು

ನಾವು ನೆನಪಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೆಚ್ಚು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಹೆಗೆಲ್‌ನಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಸುಮ್ಮನೆ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಅನೇಕ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ದೇವರು ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಆತ್ಮವನ್ನು ಸೂಜಿಮದ್ದು ಚುಚ್ಚಿದಂತೆ ಚುಚ್ಚಿದ ಎಂದು ಕ್ಯಾಥೋಲಿಕ್ ಚರ್ಚು ಹೇಳಿತ್ತು. ಇದನ್ನು ಸ್ಟೆಪನ್ ಜೆ ಗೋಲ್ಡ್ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಖಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. (ಸ್ಟೆಫನ್,ಜೆ.ಗೋಲ್ಡ್ ಎವರ್ ಸಿನ್ಸ್ ಡಾರ್ವಿನ್ ಪುಟ 7) ವರ್ತಮಾನ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಈಗಿನ ಸಂದರ್ಭವು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ, ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಕಳೆದು ಹೋದ ನೆನಪಿನ ಆಧಾರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮರು ರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ಒಂದು ಅನುಭವದ ಜೊತೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅನುಭವನ್ನು ಜೋಡಿಸುವುದು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಆಲೋಚನೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವದ್ದು. ಕಾಂಟ್‌ನಲ್ಲಿ ನಾನು ಎನ್ನುವುದು ಬರೀ ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅದು ನನ್ನ ಭೂತವನ್ನು ಮತ್ತು ನನ್ನ ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಮಿದುಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ನಮಗೆ ನರಮಂಡಲ ಮತ್ತು ಮಿದುಳು ಎನ್ನುವ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ನೀವು ಮಲಗಿರುವಾಗ ನಿಮ್ಮ ಮಿದಳನ್ನು ಯಾರಾದರೂ ಕದ್ದುಕೊಂಡು ಹೋದರೆ ನೀವು ಏನು ಮಾಡುತ್ತೀರಿ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಡೆನೆಟ್ಟ್ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ.

● ●

67

ತಪ್ಪಾದ ಅಪಾರದರ್ಶಕತೆ

ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಎರಡು ಜೋಡಿ ಪದಗಳನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು: ಪಾರದರ್ಶಕ ಮತ್ತು ಅಪಾರದರ್ಶಕ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಸರಿ ಮತ್ತು ತಪ್ಪು. ಆದರೆ ಮೊದಲನೆಯದು ನಮಗೆ ನೋಟವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದು ನಮಗೆ ಜೀವನದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಸರಿ ಮತ್ತು ತಪ್ಪು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾದ ಪದಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ಅಂಶವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಚಹರೆಯನ್ನು ನಾವು ಪಾರದರ್ಶಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಕಣ್ಣಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗದ ಹಾಗೆ ಯಾವುದಾದರೂ ಅಡ್ಡ ಬಂದರೆ ಅದನ್ನು ಅಪಾರದರ್ಶಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ನಾವು ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಈವತ್ತಿಗೂ ಕುರುಡರೇ ಆಗಿದ್ದೇವೆ. ನಮಗೆ ಇರುವ ನರಮಂಡಲ, ಮಿದುಳು, ನಮಗೆ ಇರುವ ಹೃದಯ ಮುಂತಾದ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಎಲ್ಲರೂ ಪರಿಣಿತರು ಆಗಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಮಿದುಳು ಯಾವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಿವರಗಳನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು: ದೇಹದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆಗಳು ನಮ್ಮ ದೇಹದ ಬಯೋಕೆಮಿಕಲ್ ಕಾರಣದಿಂದ ಆಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ನಿಜವಾದ ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುವ ನಿಸರ್ಗಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧಾಂತರವು ಇದೆ. ನಮ್ಮ ಸ್ವಂತಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಅದು ಪರಿಪೂರ್ಣ ಎಂದು ನಂಬುತ್ತೇವೆ. ಥಾಮಸ್ ಮೆಟಿಂಜರು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಮನಸ್ಸಿನ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಯು ಹೇಗೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಲಕ್ಷಣಾಧಾರಿತವಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು, ಜಾನಪದೀಯ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವು ಸ್ವಂತಿಕೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಪಾರದರ್ಶಕ ಎಂದು

ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. (ಜರ್ಮನಿಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ- ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವು ಅವನ ಕ್ಷೇತ್ರ. ಪಾರದರ್ಶಕ ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಮಾದರಿಯು ಅವನ ಚರ್ಚೆಯ ಕೇಂದ್ರ) ಪಾರದರ್ಶಕ ಗುಣ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯ ಕುರಿತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಇವೆ. ಅವನು ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮಂಡಿಸುವಾಗ ಬಾಹ್ಯದ ವಾಸ್ತವವು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿಫಲಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಯಾರು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಲಾರೆವು. ನಮಗೆ ನೋಟವು ಸಾಧ್ಯವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಬೆಳಕು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಈವತ್ತು ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಹಾಗೆ ಬದುಕುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಸರಿಯೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ತನೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ ತಾಯಿ ಮತ್ತು ತಂದೆಯರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಬಾಹ್ಯವನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಕಿಂಡಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಸ್ವಂತ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಮಾದರಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಅದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾದ ಅನುಭವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡಬಹುದು. ನಾನು ಎನ್ನುವುದು ನನ್ನ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನನ್ನನ್ನು ನನ್ನ ವಾಸ್ತವವು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ನನಗೆ ಯಾವ ಜ್ಞಾನವು ಇದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನಾನು ನನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತೇನೆ. ನಾನು ಅಂದರೆ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ನನ್ನ ವರ್ತನೆಗಳು. ನಮ್ಮ ಮಿದುಳು ಅನೇಕ ಸಂಯೋಜನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ. (ಥೋಮಸ್ ಮೆಟೆನಿಂಜರ್ 2003 ಬೀಯಿಂಗ್ ನೊ ವನ್ ಎಂ.ಐ.ಟಿ ಪ್ರಸ್) ಆದರೆ ವಸ್ತುಗಳು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಬಳಸುವುದರಿಂದ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಹಾಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಕೇಂದ್ರದ ನರಮಂಡಲವು ನಮಗೆ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಯಾವಾಗ ನಾನು ಎಂದು ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ನನ್ನ ಸ್ಥಿತಿಯು ಮಾತ್ರವೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾದ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಆಲೋಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ನೇರವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಅನುಭವದ ಭಾಗವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅನ್ಯರ ಆಲೋಚನೆ ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಬಲ್ಲೆವು. ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಸಿಗುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಲಾಗದ್ದು ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡಲು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಮಾಣ, ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥ ಎರಡೂ ನಮ್ಮನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಅನುಭವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಆಳದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಆಳವಾದ ಒಂದು ಸ್ವರೂಪವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನೋವು ನಲಿವಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮಗೆ ವಿಷಯನಿಷ್ಠವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಈಗ ನಾವು ನಿಜವಾಗಲು ಕೇಳಬೇಕಾದ್ದು ಯಾವುದು ಪಾರದರ್ಶಕ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅಪಾರದರ್ಶಕ?

●.●

68

ಭಾವನೆಗಳು ಯಾವುದರ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ?

ಕುವೆಂಪು ಎರಡು ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: ಒಂದು ಅಂತರ್‌ದೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತೊಂದು ಬಾಹ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿ. ನಮ್ಮ ಒಳಗಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವುದು ಅಂತರ್‌ದೃಷ್ಟಿ. ಮತ್ತೊಂದು ಬಾಹ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅವಲಂಬಿಸಿರುವುದು. ಇದನ್ನು ಆಂತರಿಕ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಬಾಹ್ಯದ ಅನುಭವ ಎಂದೂ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಅನೇಕರು ಒಳನೋಟ ಮತ್ತು ಬಾಹ್ಯದ ನೋಟ ಎಂದೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಯಾವತ್ತೂ ನಮಗೆ ಎರಡು ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಸ್ವಂತ ಮತ್ತು ಅನ್ಯವಾದದ್ದು ಎಂದೂ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೊರಗಿನದು ಮತ್ತೊಂದು ಒಳಗಿನದು ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಪೇಕ್ಷ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವ ಅನುಭವವನ್ನು ಒಳಗಿನದು ಮತ್ತು ಯಾವ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೊರಗಿನದು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಹೊರಗಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ನಮ್ಮ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಅದರ ಕಾರಣವನ್ನು ನಾವು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೇ ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ತರ್ಕಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಹೊರತು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನಮ್ಮ ಜೀವನವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಡಮಾಸಿಯೋ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳು ನಮಗೆ ಮನಸ್ಸನ್ನು ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ನಾನು ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ದೇಹ ಎರಡೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸ್ವಂತ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ವಸ್ತು. ಮನಸ್ಸು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ರೂಪಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಪ್ರತೀಕಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ. (ಡಮಾಸಿಯೋ ಅಂಟನಿಯೋ 2010 ಸೆಲ್ಫ್ ಕಮ್ಸ್ ಟು ಮೈಂಡ್ ಪಾಂಥನ್ ಬುಕ್ಸ್ ನ್ಯೂಯರ್ಕ್) ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಎರಡು ರೀತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಅಂತರ್ಮುಖತೆ ಮತ್ತು

ಮತ್ತೊಂದು ಬಹಿರ್ಮುಖತೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ರೀತಿಯನ್ನು ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಭಾಗವಾಗಿಯೂ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಯಾವುದು ಹೇಗೆ ಹಾಜರಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡಿಕೊಂಡು ನಾವು ಅದರ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಭಾವ ಎಂದರೆ ಅವನು ಆಗುವುದು. ನಮ್ಮ ಹೊರಗಿನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ನಮ್ಮ ಒಳಗಿನ ನಿಲುವಿನಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನು ರೋಬೋಟ್ ಅಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೊರಗಿನ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಅನುಭವವನ್ನು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯರಾಗಿ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಭಾವನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅಳವಡಿಸುತ್ತೇವೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಕೇವಲ ಒಳಗಿನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಬಾಹ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಡಮಾಸಿಯೋ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬರುವುದು ನಮ್ಮ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ನಿಲುವಿನಿಂದ. ಯಾವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅವನು ಪ್ರಟೋ ಸೆಲ್ಫ್ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕೋರ್ ಸೆಲ್ಫ್ ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರೊಟೋ ಸೆಲ್ಫ್‌ಗಿಂತ ಮುಂದುವರಿದ ರೂಪವು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾರು ತನ್ನ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ತಾನೇ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾನೆಯೋ ಅವನು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಸ್ವಯಂ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಅಸ್ತಿತ್ವವೂ ತಿಳಿದರೆ ಆಗ ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೂರನೆಯದು ಥಿಕ್ ಸೆಲ್ಫ್ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಯಾರಿಗೆ ಸಾವು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅವರನ್ನು ನಾವು ಈ ಬಗೆಯವರು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಥಿಕ್ ಸೆಲ್ಫ್ ಇರುವವರು ತಾನು ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣ ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇಂಥವರು ಶುದ್ಧವಾದ ಆಗುವಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಇವರನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಸಂವೇದನೆಯುಳ್ಳವರು ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನಾವು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೇ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೋರ್ ಸೆಲ್ಫ್ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆಯ ಭಾಗದಂತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಗ್ರತೆಯು ಇದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ವಿಷಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎರಡೂ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣಿಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಇಲ್ಲಿದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವುದು ನಿಜ. ನಮಗೆ ಹಲ್ಲು ನೋವಾದರೆ ನಮ್ಮ ಗಮನ ಅದರ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಆ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳ ಕಡೆಗೆ ಗಮನವು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ನನಗೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನನ್ನ ಹೊರತಾಗಿ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳು ಇಲ್ಲವೆಂದು ನಾವು ಹೇಳುವಾಗ ಸ್ವಂತ ಎನ್ನುವುದು ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಕೂಡಾ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾರಿಗೆ ಗೊತ್ತು ಮತ್ತು ಯಾರು ಇದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಕೋರ್ ಸೆಲ್ಫ್ ಯಾವುದನ್ನು ಅನ್ವಯ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ (ಅದೇ ಪುಟ 191) ಡೆಲ್ಯೂಸ್ ತರ್ಕ ಮತ್ತು ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು

ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ ನಿಯಮಗಳು ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕಾಲ ರಹಿತವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಡಮಾಸಿಯೋ ಮತ್ತೊಂದು ವಿವರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಕ್ಷೆಗೆ ಅದು ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಅವನು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ನಕ್ಷೆ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಮಿದುಳು ಅನೇಕವನ್ನು ನಕ್ಷೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಕ್ಷೆಯು ತನ್ನದೇ ಆದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಈ ನಕ್ಷೆಯು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮಿದುಳಿಗೆ ನಕ್ಷೆ ಮಾಡುವುದು ಗೊತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನಕ್ರಮ ಹಾಗೂ ಅವನ ದೇಹದ ಸ್ಥಿತಿ, ಅವನು ನೋಡುವ ಜಗತ್ತು ಅವನ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಡಮಸಿಯೋ ಭಾವನೆ ಮತ್ತು ನರವ್ಯೂಹಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ನೆನಪು ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅವನು ವಿವರಿಸಿದ. ಮೂಲ ಸ್ವಯಂಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಭಾವನೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಮಿದುಳಿನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅವುಗಳಿಗೆ ಇರುವ ನಿಕಟತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಅನೇಕ ಸರ್ತಿ ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಮುಂದೆ ತಂದು ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಇಡುತ್ತೇವೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಮಿದುಳು ಮತ್ತು ನರಮಂಡಲವು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅವನು ಭಾವನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ. (ಅದೇ) ನಮಗೆ ಬರುವ ಭಾವನೆಗಳು ಒಂದೇ ಥರ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಫಾಸ್ಕಲ್‌ನ ಒಂದು ವಾದವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ (ಅವನು ಫ್ರೆಂಚ್‌ನ ಒಬ್ಬ ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ, ಭೌತವಿಜ್ಞಾನಿ, ಕ್ಯಾಥೊಲಿಕ ದೇವತಾಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ1623– 62) ಸ್ವಭಾವವು ನಿರ್ವಾತವಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಇವನ ವಾದ. ಚಲನೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೂ ನಮಗೆ ಏನನ್ನಾದರೂ ಸೂಚಿಸಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ನಿಲುವು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಲು ನಮಗೆ ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನು ನಾವು ಅನುಸರಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಸಾಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲಿಗೆ ವಿದ್ಯಮಾನಕ್ಕೆ ಯಾವುದು ಕಾರಣ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಭಾವನೆಗಳು ಅವನ ಮುಖದಲ್ಲಿ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಭಾವನೆಗಳು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ಹೇರುತ್ತವೆ, ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ತಕ್ಷಣ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಸುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳೂ ಆಗಿವೆ ಎಂದು ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಭಾವನೆ ಮತ್ತು ಸುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಆದರೆ ಡಮಾಸಿಯೋ ಸುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೇ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮಿದುಳು, ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ (ಅದೇ 198) ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ನಮಗೆ ಭಯವೋ ಆತಂಕವೋ ಆಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಒಮ್ಮೆ ಇದು ಹೀಗಾದರೆ ಅನಂತರ ನಾವು ಚೇತರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಮತ್ತು ಇತಿಹಾಸವು ನಮಗೆ ರಚನಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ನಿಯಂತ್ರಣವು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ

ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ನಡೆಯಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ನೋವು ಮತ್ತು ಸುಖ ಎರಡೂ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಗುರಿಯು ಅಲ್ಲ. ನೋವಾಗಲೀ ಸುಖವೇ ಆಗಲಿ ಅದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಭಾವನೆಗಳು ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಆಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಭಾವನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ವರ್ತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಡೇನಿಯಲ್ ಡೆನ್ನೆಟ್ ಅಮೇರಿಕಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ. ಮನಸ್ಸು, ವಿಜ್ಞಾನ, ಜೀವಶಾಸ್ತ್ರ, ವಿಕಾಸವಾದ, ಜ್ಞಾನ ಮಿಮಾಂಸೆ ಇವನ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳು. (1942) ಹೆಗೆಲ್, ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಡೆನ್ನೆಟ್ ಈ ಮೂವರನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದ್ದು ಜಿಜೆಕ್ ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅನ್ವಯಿಸಲಾಗಿದೆ. ಡೆನೆಟ್ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ವಿವರಣೆಯ ಧಾಟಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದ ಚಿಂತಕನೂ ಹೌದು. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿದ ಲೇಖಕನೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಡೆಸ್ಕಾರ್ಟೆಸ್ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ನಿಲುವಿಗೂ ಡೆನೆಟ್ಟನ ನಿಲುವಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಡೆಸ್ಕಾರ್ಟೆಸ್ ಸ್ವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ತರ್ಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಅವನ ನಿಲುವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ. ನಾನು ಯೋಚಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎಂದರೆ ನಾನು ಇದ್ದೇನೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಅವನ ನಿಲುವುಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಅನುಮಾನವೂ ಅವನಿಗೆ ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣವು ಆಗಿದೆ. ಸತ್ಯವು ಜ್ಞಾನದ ಮೂಲ ಮಾನದಂಡ. ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾಧ್ಯಮವೂ ಆಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿಶ್ಚಿತತೆಯು ಇದೆ. ಗಣಿತ ಮತ್ತು ಇತರ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಹೇಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಸ್ವರೂಪವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ನಾನು ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ ಹಾಗಾಗಿ ನಾನು ಇದ್ದೇನೆ. ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಅನುಮಾನವೂ ಇರಬಾರದು. ನಾನು ಅನುಮಾನಿಸುತ್ತೇನೆ. ಹಾಗಾಗಿ ನಾನು ಇದ್ದೇನೆ ಎನ್ನುವುದು ಕಾಗಿಟೋ ತತ್ವಜ್ಞಾನ. ಅನುಮಾನ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅವನು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ. ಜ್ಞಾನ (ಸೈಂಟಿಯಾ) ಮತ್ತು ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಿರುವ ಸಂಬಂಧವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಉದ್ಧೇಶವು ಕಾರಣವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಅನುಮಾನ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕ್ರಮವೂ ಆಗಿದೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಅವನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಮನಸ್ಸು ಅನೇಕವನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆ. ಒಳ್ಳೆಯದು ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಎನ್ನುವುದು ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇದೆ .ಇದರ ನಡುವೆ ಹೋರಾಟವೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ, ಇದು ಎಲ್ಲಾ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ, ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸುವುದು ಎಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಇದನ್ನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾ ಬರಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಇದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಆಳವಾಗಿ ಬೇರೂರಿದೆ. ನಂಬಿಕೆಗಳು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಒಂದು ವಸಾಹತು ಮಾಡಿದೆ ಎಂದು ಅನೇಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಇದನ್ನು ಕೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಕಾರಂತರು, ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಮತ್ತು ಕುವೆಂಪು ಬರಹಗಳನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ನೋಡಬಹುದು. ಪಾಪ ಮತ್ತು ಪುಣ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಎಷ್ಟು ದೊಡ್ಡ ಇತಿಹಾಸವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ

ಗಮನಾರ್ಹ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈ ತರಹದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಒಟ್ಟು ಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಯಾವುದು ಒಳ್ಳೆಯದು ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಮಾನದಂಡವೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈವತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಇವತ್ತು ನಮಗೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಕೇಳುತ್ತವೆ. ಡೆನೆಟ್ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು. ಅಯ್ಕೆ, ಅದರ ಪರಿಗಣನೆ, ಮತ್ತು ವಿಷಯಗಳು ಅವನಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ನಾವು ಮಾಡುವ ತೀರ್ಮಾನಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕೃತಕವಾದ ಬುದ್ಧಿ ಮತ್ತೆ ಹೇಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದೂ ಅವನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಿದ್ದಾನೆ. ನಾವು ಈವತ್ತು ಕೆಲವು ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಅನೇಕವನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಡೆನೆಟ್ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಸರಿಯಾದ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ನಾವು ಸರಿಯಾದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕೃತಕವಾದ ಬುದ್ಧಿ ಮತ್ತೆ ಈವತ್ತು ಹೆಚ್ಚು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅವನದೇ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಈವತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಮಾತಾಡುತ್ತವೆ. ಇದು ನಮ್ಮ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವು ಅದಕ್ಕೆ ಅವಲಂಬಿತರೂ ಆಗಿದ್ದೇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಯಂತ್ರವು ಕೈಕೊಟ್ಟರೆ ಏನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಒಂದು ವಿಚಾರವು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ: ಯಂತ್ರಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಯಜಮಾನಿಕೆಗೆ ಒಂದು ಸ್ವರೂಪವು ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಬಹುತ್ವವು ಇದೆ.

• •

69

ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ವಿನ್ಯಾಸದ ಕಡೆಗೆ

ಡೆನೆಟ್ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ನಾವು ಅನೇಕ ಸಹಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ತಾರ್ಕಿಕವಾದ ಅವಕಾಶವೂ ಇದೆ. ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ನಮಗೆ ಒಂದು ಥರವಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಧರ್ಮವು ಒಪ್ಪುತ್ತದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆಯಿದೆ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಹಣದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಧರ್ಮವು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ನಾನು ರಕ್ಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಣವನ್ನು ಏಕಾಂತವಾದಿ ವರ್ಗವು ಒಂದು ಥರ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಲಾಭವನ್ನು ತನ್ನ ಕಡೆಗೆ ಬರುವಂತೆ ಒಂದು ವರ್ಗವು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. (ಡೆನೆಟ್ಟ್ 2007 ಬ್ರೇಕಿಂಗ್ ದಿ ಸ್ಪೆಲ್ ಪುಟ 90 ಪೆಂಗ್ವಿನ್) ಈವತ್ತು ಭೌತಸಾಸ್ತ್ರವು ಒಂದು ವಿನ್ಯಾಸದ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಒತ್ತಡ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೈಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ವಿಶ್ವ ಇವತ್ತು ಬದಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಒಂದು ವಿನ್ಯಸದ ಕಡೆಗೆ ಬಂದಿರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸರಾಗದ ಒಂದು ವಿಷಯವು ಅಲ್ಲ. ವಿಶ್ವ ಈವತ್ತು ತನ್ನ ಕಾಲ ಮತ್ತು ವೇಗವನ್ನು ತುಂಬಾ ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡಿದೆ. ಇದರಿಂದ ವಿನ್ಯಾಸವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಈಗ ನಮ್ಮ ಆಹಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಪದ್ಧತಿಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ಚಲನೆಯು ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನ್ಯಾಸವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ರಾಚನಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಒಂದು ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅವನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಿಟ್ಟಂಗ್ಸ್ಟನ್ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಆದರ ಆಗುವಿಕೆಯ ನಡುವೆ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಗಿದ್ದು ಮತ್ತು ಆಗುವುದು ಎನ್ನುವುದರ ನಡುವೆ ಅನೇಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಇವೆ ಎಂದು ಡೆಲ್ಯೂಷೆಯು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಒಂದು ಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಬದಲಾವಣೆಯು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಈಗ ಯಾವುದು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಶತ್ರು ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇದೆ. ಯಾವುದನ್ನು

ನಾವು ಈವತ್ತು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಮತ್ತು ಯಾಕೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ, ಹೇಗೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ, ಏನನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಗಿದೆ. "ವಿಕಾಸ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಬರೀ ಒಂದು ತತ್ವ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ವಸ್ತು ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಡೆನ್ನೆಟ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮಾತು ಈವತ್ತು ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಾಠಗಳು ಒಂದು ಆಗಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಅದು ಅನೇಕ ಕೌಶಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಡ್ರಿಲ್ ಮಾಡಿಸಿದಂತೆ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಡ್ರಿಲ್ ಮಾಡಿಸುತ್ತದೆ. (ಅದೇ 308–9) ಧರ್ಮವು ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಮತ್ತು ಅನೇಕ ಕೆಲಸವನ್ನು ಅದು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಏಕ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ಒಗ್ಗೂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ನಮಗೆ ರಾಜಕೀಯ ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಉದ್ದೇಶವೂ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಇರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ದೇವರು ಬರೀ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಉಳಿದಿದ್ದಾನಾ? ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಹೇಗೆ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ ? ವಂಶವಾಹಿ, ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ದೇವರಿಗೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವಿದೆ? ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಈವತ್ತು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ನೋಡಲಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ. ಡಾರ್ವಿನ್ ಮತ್ತು ಅವನ ವಿಕಾಸವಾದವು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ದೇವರ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳಿಲ್ಲ, ಅದರ ಬದಲು ಅವನು ವಂಶವಾಹಿಗಳ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡಿದ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಮಿದುಳು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಈವತ್ತು ಕಂಪ್ಯೂಟರ್‌ನ ಮೆಮೆರಿಗಳು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ಡೆನ್ನೆಟ್ ವಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈಗ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಮಾರ್ಥ್ಯವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಈಗ ನಮಗೆ ಇರುವುದು ಅನೇಕ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು. ಅದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ.

• •

70

ಸುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆ

ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಯಾವತ್ತೂ ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆಯೇ ಅಥವಾ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನ್ಯರ ಪಾಲೂ ಇದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಸ್ವಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ನಿಜವಾದ ಸೆಲ್ಫ್ ಅಂದರೆ ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅನೇಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿಗಳು ಕೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಸಾರ್ತ್ರೆಯು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಗಂಭೀರವಾದದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದು ಸ್ವಂತವೇ ಹೊರತು ಅನ್ಯವಲ್ಲ ಎಂದು ಡೆನೆಟ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅನ್ಯರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಮಾತಾಡುವಾಗಲೂ ನಮ್ಮ ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಸ್ವಂತ ಮತ್ತು ಅನ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಕ್ಷೆ ಇದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಸ್ವಂತ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಒಂದು ಚಲನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಸ್ವಂತ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಜೀವಂತಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ನಾವು ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಸ್ವಂತ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಮಾಧ್ಯಮವೂ ಆಗಿದೆ. ನಾವು ಅನೇಕವನ್ನು ನಮ್ಮ ಸ್ವಂತಕ್ಕಾಗಿ ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುವ ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ನೆನಪನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದು. ಇದನ್ನು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು: ಅದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಓದಲಾರದು. ಆದರೆ ಅದು ನಾವು ಹೇಳಿದ ಅಥವಾ ನಾವು ಅದಕ್ಕೆ ನೀಡಿದ ಆಜ್ಞೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬಲ್ಲದು. ನಾವು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ತಹಬಂದಿಗೆ ತರಲು ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಕಾಂಟ್ ನಮ್ಮ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ನಾವು ಬೆರಳಲ್ಲಿ ಮುಟ್ಟಿದರೆ ನಮ್ಮ ಪರದೆಯಲ್ಲಿ ಬೀಳುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ಹೊಂದಿರುವುದು

ನಿಜ. ಆದರೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ಸ್ವಂತಿಕೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅದನ್ನು ಹಾಗೆ ಮಾಡಲಾರೆವು. ಆಧುನಿಕ ಪೂರ್ವದ ನಮ್ಮ ಜನರು ಒಂದು ಲೋಕವನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ್ದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಕತೆಗಳು ಇವೆ. ಆ ಕತೆಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ಜಗತ್ತನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ. ನಾವು ಹೇಗೆ ಆಗಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ವಾಸ್ತವವಲ್ಲದೆಯೂ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವರು ಲೋಕವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಹೇಗೆ ಆಗಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಏಂಗಲ್ಸ್ ಕೂಡಾ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ನಮ್ಮ ಭೌತಿಕವಾದ ಅಗತ್ಯವು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ ಎಂದು ಅವನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೂ ನಮಗೂ ಇರುವ ಅಂತರ. ಮತ್ತೆ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತೇವೆ? ನಮಗೆ ಕಣ್ಣು ಇದೆ. ಆದರೆ ಕಣ್ಣು ನಮಗೆ ರಾತ್ರಿ ದೀಪವು ಇಲ್ಲದೆ ಕಾಣಿಸಲಾರದು. ಇದನ್ನೂ ನಾವು ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಬೇಕು. ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾಣುವಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಟ. ಉಳಿದುದು ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವುದೇ ವಾಸ್ತವವು ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣವಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವು ತನ್ನಿಂದ ತಾನೇ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಹೇಳಲಾರದು. ಅದು ಆಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನೋಡುವುದು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣುಗಳಿಂದ ಎಂದರೂ ಅದು ಅನುಭವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಸ್ವಂತದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಹೊರಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ನೋಡಿದ್ದೇವೆ ಮತ್ತು ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು. ಆದರೆ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದೆಲ್ಲವೂ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯು ಅಲ್ಲವೆಂದು ನಾವು ಮನಗಾಣಬೇಕು. ನೋಟ ಮತ್ತು ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಅಂತರ್ ವೈರುಧ್ಯವಿದೆ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ತಪ್ಪಾಗಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಡೆನೆಟ್ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶದ ಕಡೆಗೆ ನಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಒಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅದನ್ನು ಅವನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ (ಅದೇ) ಅವನು ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಥರ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಗುಣವು ಇದೆ. ಅದರಂತೆ ಅದು ಚಲನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಡೆನ್ನೆಟ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಸಂಕೇತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಅಂತರವೂ ಇದೆ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅನೇಕರು ಬಾಹ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವದ ಬಾಹ್ಯವು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಅವನು ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಸುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಎನ್ನುವ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಧನಾತ್ಮಕವಾದ ನಮ್ಮ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ನಮಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಒಂದು ರೂಪವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಋಣಾತ್ಮಕ ಚಿಂತನೆಗಳು ಬೇರೆ ವಿಧದದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಧನಾತ್ಮಕವಾದ ನಿರ್ಧಾರವು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಇರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಸ್ವಂತಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದು ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಅದು ನನ್ನದು ಮತ್ತು ಅದು ನನ್ನದು ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಇದರ ಮೂಲವಾದ ರೂಪಗಳೂ ಹೌದು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ನಾವು ಈ

ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಅದೇ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದಿದ್ದರೆ ನಾನು ಆಲೋಚಿಸುತ್ತೇನೆ ಆದ್ದರಿಂದ ನಾನು ಇದ್ದೇನೆ. ಲಕಾನ್ ಮತ್ತೊಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ನಾನು ಹೇಳುತ್ತೇನೆ ಎನ್ನುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಸೂಚಕನು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. "ನಾನು" ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಸೆಲ್ಫ್ ರೆಫರೆನ್ಶಿಯಲ್ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ನಾನು ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ನನ್ನ ದೇಹ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ನಾನು ಎನ್ನುವಾಗ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸು ಅದರಲ್ಲಿ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾನು ಎಂದಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಂತಿಕೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ನಾನು ಹೇಗೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತೇನೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತೇನೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವದಿಂದ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ನಿಜವಾದ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಡೆನೆಟ್ಟ್ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಕಥನದ ಭಾಗವಾಗಿ ನಾನು ಎನ್ನುವುದು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾನು ಎನ್ನುವುದು ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಅಂತರಂಗವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಾತಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ನಾನು ಎನ್ನುವ ಅಂಶವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾದ ನಾನು ಮತ್ತು ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾದ ನಾನು ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಇದೆ. ನಮ್ಮ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಇರುವ ನಾನು ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಬಹುದು. ಲೆವಿನಸ್ ಹೇಳಿದ ಮಾತು ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು: ಸ್ವಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವು ನಮಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಬದಲಾವಣೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಎಚ್ಚರವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಹೇಳಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಸ್ವಂತಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಸುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ದ್ಯೋತಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

••

71

ಭಾಷೆಯ ನೀತಿಭ್ರಷ್ಟತೆ, ಭ್ರಷ್ಟವಾದ ಭಾಷೆ

(ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನೀತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅಥವಾ ನೀತಿಯ ಭಾಷೆ)

ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಜೀವನದಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಭಾಷೆಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಪರ್ಕವು ಇರುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವವೇ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವೂ ಆಗುವುದು ನಿಜ. ಲಕಾನ್ ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಗೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಭಾಷೆಯು ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಆಗುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಸಂಕೇತಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ನೀತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಜೊತೆಗೆ ಬಂದಿದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇದರ ಕುರಿತು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು: ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಶೀಲದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮತ್ತು ಅಶ್ಲೀಲವಾದ ಭಾಷೆ. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಹೇಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಇದನ್ನು ಲಕಾನ್ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಲಕಾನ್ ಲೈಂಗಿಕತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಸೂಚಕನನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಅವನು ಫಿಟ್ನೆಸ್ ಇಂಡಿಕೇಟರ್ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಅವನು ಒಂದು ಜೈವಿಕವಾದ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮೊದಲು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಗಾತಿಯ ಆಯ್ಕೆ ನೇರವಾದ ಒಂದು ಸಮ್ಮತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಬಹುದು ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆ ಸರಳವಾದ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಇಷ್ಟು ಸರಳವಾಗಿ ಆ ವಿಚಾರವಿಲ್ಲ ಅದು ಹೀಗೆ ಇದೆ: ನಾವು ನಮ್ಮ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಗಾತಿಯ ಹತ್ತಿರ ನೇರವಾಗಿ – ನಾನು ನಿನ್ನ ಜೊತೆಗೆ ಲೈಂಗಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದುವ ಆಸೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ಯಾರೂ ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಸಂಕೇತವು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಲಕಾನ್ ಒಂದು ಸೂಚನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಅದೇ ಇಂಡಿಕೇಶನ್. ಆಯ್ಕೆಯು ಫಿಟ್ನೆಸ್ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಈ ಮೊದಲು ಹೇಳಿದ ಅಂಶವನ್ನು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು:

ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಒಂದು ಭಾಷೆಯಂತೆ ಇರುವ ಒಂದು ರಚನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ. ಭಾಷೆಗೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಮಾಡುವಾಗ ಅದರ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಅದರ ವರ್ಗಾಂತರ, ಪುನಾರವರ್ತನೆ, ಅದು ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಒತ್ತಡಗಳು ಎನ್ನುವುದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಆಗಿವೆ. ಲೈಂಗಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಭಾಷೆಯ ರಚನೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಎಂದು ನಾವು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತು ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅವಕಾಶವು ಮಾತ್ರವೇ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು: ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ನವಿಲುಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಮೊದಲು ಆಕರ್ಷಣೆಯ ಆಟವು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಗಂಡು ತಾನು ಹೆಚ್ಚು ಬಲಿಷ್ಟವೆಂದು ತೋರಿಸಲು ಹೆಚ್ಚು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ತಾನು ಇರುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿ ಇದು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ತಾನು ಬಯಸುವ ದೈಹಿಕವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಮತ್ತು ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುತ್ತಾಳೆ. ಲೈಂಗಿಕವಾದ ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಆಧುನಿಕ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗಿರಾಕಿತನ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತದೆ. ಗಂಡಿಗೆ ಹೆಣ್ಣು ಎಷ್ಟು ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾಳೆ ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಗಂಡು ಹೇಗೆ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದನ್ನು ಉಪಯೋಗತಾ ಮೌಲ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಇಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ರತಿಕ್ರೀಢೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲಿನ ಆಟವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕಲ್ಪಿತ, ಸಾಂಕೇತಿಕ, ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಲಕಾನ್‌ನಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿ ನೋಡುವಾಗಲೂ ಕೆಲವು ಪ್ರಾಣಿ ಸಹಜವಾದ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು ಎಂದು ವಾಲ್ಟರ್ ಮಿಲ್ಲರ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುವುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನಾವು ವಧು ಪರೀಕ್ಷೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ, ಇದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಪರೀಕ್ಷೆ ಎನ್ನುವ ಪದವನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಗಂಡು ತಾನು ಹೆಚ್ಚು ಸಾಮಾರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ತೋರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹೆಣ್ಣು ಪ್ರಾಣಿಯು ತನ್ನ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವು ಇದೆ: ಗಂಡು ತಾನು ಸೋತರೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಜೊತೆಗೆ ಮಿಲನವು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿ ಸೂಚನೆಗಳು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತವೆ. ಸಂಭೋಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಸುಖವನ್ನು ಮನಸ್ಸುಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರದರ್ಶನವು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಅನೇಕ ವಿಧಿ ಮತ್ತು ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಇದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ.

• •

72

ಧಾರ್ಮಿಕ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಗಳ ಆಚೆಗೆ

ನಾವು ಈಗ ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಬಂದಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಪದಗಳು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ವ್ಯವಹಾರಗಳು ಅದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಮಿಶಗಳನ್ನು ಒಡ್ಡುತ್ತಿರುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಉಪಯೋಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಮಾತ್ರವೆ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಇದೆ ಎಂದು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ, ಬರೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಓಡಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಇದೆ ಎಂದು ಬಡಾಯಿ ಕೊಚ್ಚುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಸೌಲಭ್ಯ ಇಲ್ಲದೆ ಒದ್ದಾಡುತ್ತಿರುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಡೆಮೋ ಅಂದರೆ ಪ್ರದರ್ಶನ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಡೆಮಾಕ್ರಸಿಯು ಅದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ರಾಚನಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆ. (ಅದರಲ್ಲಿ ಸರಕಾರವನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಸಾಮಾನ್ಯರಾದ ಮನುಷ್ಯರು ಮಾತ್ರವೇ.) ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಮಿತಿಗಳೂ ಇವೆ. ಬಹುಮತ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಘೋಷಣೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಬಹುಮತವೆಂದರೆ ಅಲ್ಪ ಮತದವರು ಅಲ್ಪ ಸಂಖ್ಯಾತದ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರೂ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಬಹುಜನರು ಮತ್ತು ಅವನ ಮತವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಸರಕಾರವು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಜನಾಂಗವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಮಾರಕವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಮೂಲಭೂತವಾದವು ಒಂದು ದೇಶವನ್ನು ಹಾಳು ಮಾಡಬಹುದು. ಈವತ್ತು ಇಡೀ ಜಗತ್ತು ಒಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ನವ ಆರ್ಥಿಕವಾದ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇದೇ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಮೂಲಭೂತವಾದವು ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿದೆ. ಮಿಲ್ನರ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಆಧುನಿಕತೆಯು

ನಮಗೆ ಹೊಸ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತಿದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನಮಗೆ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರು ಎನ್ನುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳೇ ಈವತ್ತು ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಬಯಕೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇವತ್ತು ನಮಗೆ ಒಂದು ಕಾನೂನು ಅಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಕಾನೂನು ಎನ್ನುವಂತೆ ನೋಡಿತು. ಆದರೆ ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಸಂತೋಷವನ್ನು ಅದು ಒಂದು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ನಮ್ಮನ್ನು ಈವತ್ತು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮೂಲಭೂತವಾದವು ಹೊಸದಾದ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಈವತ್ತು ಧರ್ಮವನ್ನು ಅವಕಾಶದಲ್ಲಿ ಇಡುತ್ತಾರೆ. ಧರ್ಮವನ್ನು ಅವರು ಬಹುತ್ವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಧರ್ಮವು ಅಲ್ಲ, ಅನೇಕ ಧರ್ಮಗಳು ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆ. ಧರ್ಮವು ಹೇಳುವ ಸತ್ಯವೆನ್ನುವುದೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮವು ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ನಂಬುವುದಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧಿಕಾರವು ಈವತ್ತು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಮಕಾಲೀನವಾದ ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಈವತ್ತು ಅನೇಕ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಆಗುತ್ತಿರುವುದು ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕವಾದ ಮನೋಸ್ಥಿತಿ ಹಾಗೂ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಶಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪಗಳಿಗೆ ಇವತ್ತು ಯಾವ ಬೆಲೆಯನ್ನು ಕೊಡಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಈವತ್ತು ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಒಂದು ಧರ್ಮವು ಮತ್ತೊಂದು ಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯತ್ವ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಎಷ್ಟೇ ಮಾತಾಡಿದರೂ ಇವತ್ತು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಒಂದು ಅವಕಾಶವು ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ರೈತರು ಈಗ ಬದಲಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಈವತ್ತು ಯಾಕೆ ಬಿತ್ತಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

● ●

73

–3–

ಹೆಚ್ಚುವರಿ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಹೆಚ್ಚುವರಿ ಅಧಿಕಾರ

ಮಾರ್ಟಿನ್ ಹೈಡೆಗಾರ್ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೇಳಿದ: ನಾನು ಯಾಕೆ ಇದೇ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇನೆ? ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ನಮಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಕೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ನಾವು ತಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಕೂಡಾ ಆಗುವುದು, ಕಾಲ ಮತ್ತು ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದರು. ಮನುಷ್ಯನು ಈ ಜಗತ್ತಿಗೆ ದಬ್ಬಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಅವನನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಎಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ನಾವು ಏನನ್ನಾದರೂ ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಮೂಲಭೂತವಾದ ನಿಲುವು ಹೌದು. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳವು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವದ್ದು ಆಗಿದೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯೊಂದಿಗೆ ವಾಸ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಹೈಡೆಗಾರ್ ಈ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ: ನಾವು ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೇಗೆ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ನಮಗೆ ಇದು ಯಾವ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಸಮಾಜವು ನಮಗೆ ಅನೇಕ ವಿಧದ ಅಭ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಲೋಕ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಆಗುವಿಕೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಆಗುವುದು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಹೌದು. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಆಗುವಿಕೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಕಾಂಟ್ ಕೂಡಾ ಹೇಳಿದ್ದ. ಅವನ ನಿಲುವು ಅನೇಕರನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿತು. ಆದುದು, ಆಗುತ್ತಿರುವುದು ಮತ್ತು ಆಗಬೇಕಾದದ್ದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅಂತರಗಳು ಇವೆ. ಆದರೆ ಆಗುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಕಾಂಟ್ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಈ ಜಗತ್ತು ಆಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಆಗುತ್ತೇವೆ, ಆಗುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳು ಇವೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಹಾಜರಾಗುವುದು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಆಗುವಿಕೆಗೆ ಕಾಂಟ್‌ನಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವೂ

ಇದೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಆಗುತ್ತಾನೆ ಎಂದರೆ ಅವನು ಪರಿವರ್ತನೆಯೂ ಆಗುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ದೇವರು ಇದ್ದಾನೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಾವು ಇದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರಿವು. ಡೆಸ್ಕಾರ್ಟೆಸ್ ಸಂಕಥನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಅವನ ಸಂಕಥನದ ಚರ್ಚೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಅವನು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಭೌತಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ನಮ್ಮ ತೀರ್ಮಾನದ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ನಾವು ಸರಿ ಮತ್ತು ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಒಳ್ಳೆಯದು ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮಾನವಾದ ಅಂಶಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ನಮಗೆ ಎಷ್ಟು ಒಳ್ಳೆಯದೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ನಮ್ಮ ಸಂಕಥನಕ್ಕೂ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ನಾನು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ನಮಗೆ ಒಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇದೆ ಎಂದು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ (ಡೆಸ್ಕಾರ್ಟೆಸ್ ಡಿಸ್ಕೋರ್ಸ್ ಓನ್ ಮೆಥಡ್ 2006 ಓಕ್ಸ್ಫರ್ಡ್ ವರ್ಲ್ಡ್ ಕ್ಲಾಸಿಕ್ಸ್ ಪಾರ್ಟ್ 4) ಅವನು ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯರು ಬೇರೆ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ತಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ (ಪಾರ್ಟ್ 5) ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ತನ್ನದಾದ ಸಂಕಥನವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡ ಹುಚ್ಚನೇ ಇರಬಹುದು ಅಥವಾ ಮೂರ್ಖನೇ ಇರಬಹುದು ಇಲ್ಲವೇ ಆತ್ಯಂತ ದಡ್ಡನೇ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮನುಷ್ಯರಾಗಿ ನಮಗೆ ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಒಂದು ಭಾಷೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಮನುಷ್ಯರಿಗಿಂತ ಅತ್ಯಂತ ಕಡಿಮೆಯಾದ ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ನಾವು ನಮಗೆ ಇರುವ ವಿವೇಕದಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವನ ಚರ್ಚೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತು ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ನಾವು ಹೈಡೆಗಾರನ ನಿಲುವನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ದುಮುಕಿದ್ದೇವೆ. ಅದರಿಂದ ಆಚೆಗೆ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವನು ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಎಸೆಯಲ್ಪಟ್ಟವರಲ್ಲಿ ಹಿಟ್ಲರ್ ಕೂಡಾ ಇದ್ದಾನೆ. ಹಿಟ್ಲರ್ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯಾದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಇರಲಿ ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಆಗುವುದು ಎನ್ನುವುದೇ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಆಗುವುದು ಎನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯನ ಅಗತ್ಯ. ಹೈಡೆಗಾರ್ ಆಗುವುದು ಎನ್ನುವಾಗ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಆಗುವವು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಆಗುವುದು, ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ಆಗುವುದು ಎನ್ನುವುದು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅವನು ಅದನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಜನಾಂಗವೂ ಆಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಅನ್ವಯ ಎನ್ನುವುದೂ ನಮಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ (ಹೈಡೆಗಾರ್ 1953 ಬೀಯಿಂಗ್ ಅಂಡ್ ಟೈಮ್ ಪುಟ 139 ಸ್ಟೇಟ್ ಯುನಿರ್ವಸಿಟಿ ಆಫ್ ನ್ಯೂಯರ್ಕ್) ಉದ್ದೇಶಿತವಾದ ಅನ್ವಯ ಮತ್ತು ಅನುದ್ದೇಶಿತವಾದ ಅನ್ವಯ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ ಆದರೆ ಅವನು ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಗುವಿಕೆ, ಅದು ಬದಲಾಗುವುದು ಮುಂತಾದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಚರ್ಚೆಮಾಡಿದ್ದಾನೆ (ಅದೇ) ಅವನ ವಾದವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುವುದಾದರೆ ಗ್ರೀಕಿನ ಪೊಲೀಸ್ ಸ್ಟೇಟ್ ಕೂಡಾ

ಆಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಆಗಿಸುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಯಾವತ್ತೂ ಅತ್ಯಂತ ಆಳದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಬೆಂಜಮಿನ್ ಕೂಡಾ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಒಮ್ಮೆ ಹೈಡೆಗಾರ್ ದೇವರನ್ನು ಭಂಜನಗೊಳಿಸಬೇಕು ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಆದ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇವೆ. ನಮಗೂ ನಮ್ಮ ಜೀವನ; ಅದರ ಅರ್ಥ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ವ್ಯಾಮೋಹವಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಸಮಾಜವನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಚೆಗೆವಾರ ಹೇಳಿದ ಮಾತಿದು: ಯಾರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ತೀವ್ರವಾದ ಪ್ರೀತಿಯ ಭಾವನೆಗಳು ಇವೆಯೋ ಅವರು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಗಳೂ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಲೆನಿನ್ ಕೂಡಾ ಭಾವಿಸಿದ್ದ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂದರೆ ಅದು ಸುಮ್ಮನೆ ಆಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಹೈಡೆಗಾರ್ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕಲೆ ಮುಂತಾದ ಸಂಭ್ರಮವನ್ನು ಮರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸತ್ಯವು ಹೇಗೆ ಜ್ಞಾನದ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ (ಅದೇ ಪುಟ 200) ಯಾವುದು ತಿಳಿವು ಎನ್ನುವುದು ಇದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಈಗ ಬಂದಿರುವ ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವೂ ಹೆಚ್ಚು ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಆಗಿದೆ. ಈಗ ಅಮೇರಿಕಾ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ಜಪಾನ್ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವೂ ಹೊಸದಾದ ಮಾದರಿಯದು ಆಗಿದೆ. ಇವುಗಳು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಆಯಾಮವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಒತ್ತಡವು ಇದೆ. ಈವತ್ತು ಎಲ್ಲರೂ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಲೇಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಬಂದಿದೆ. ನಾವು ಈಗ ಹೊಸದಾದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇವೆ. ನಾವು ಹೊಸದಾಗಿ ಆಗುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಸತ್ಯದ ಬಹುತ್ವದ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ನಾವು ಈಗ ಕರಾರುವಕ್ಕಾದ ಲೆಕ್ಕವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಒಂದು ನಾವು ಗಮನಿಸುತ್ತಿರುವ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮಗೆ ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. (ಅಲೆನ್ ಬದಿವೌ ಬೀಯಿಂಗ್ ಅಂಡ್ ಇವೆಂಟ್ 2005 ಪುಟ 401 ಕಂಟಿನ್ಯೂಂ) ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಈವತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿಯೇ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಪಶ್ಚಿಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಕರಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ನಮಗೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ಮಾದರಿಯ ಫ್ರಿಜ್, ಕೋಲಾ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಆರಾಮಾಗಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಇಡೀ ಸಮಾಜವೇ ಬದಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈಗ ಯಾರನ್ನು ನಾವು ಶೋಷಿತರು ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ಎಂದು ಜಿಜೆಕ್ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕ ಬರಹಗಾರರು ವಸ್ತುವನ್ನು ವಿಷಯವನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

• •

74

ದೈಹಿಕ ರಾಜಕೀಯದ ಸ್ಥಾನಾಂತರಗಳು

ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಾವು ಈಗ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಕೂಸುಗಳು ಆಗಿದ್ದೇವೆ. ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಇರುವ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಚೆನ್ನಾಗಿಯೇ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಈವತ್ತು ಮಾತಾಡಬೇಕಾದದ್ದು ನಮ್ಮ ಸುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಯಾರು ರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತು ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಧಿಕಾರಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ದೈಹಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣದ ನೆಲೆಯನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ತರ್ಕವು ಬೇರೆಯಿದೆ. ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಈ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಯಾವುದು ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆಧುನಿಕ ಸಂಕಥನಗಳು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವನ್ನು ಮತ್ತು ದೇಹವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಈವತ್ತು ರಾಜಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಆಧುನಿಕ ರಾಜಕಾರಣವು ಹೇಗೆ ಇದೆಯೆಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಜೀವನನ್ನು ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಹಾಕುತ್ತದೆ. ದೇಹ ಎನ್ನುವುದು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಪರಿಕರವು ಆಗಿದೆ. ಫ್ರಾನ್ಸಿಸ್ ಫುಕೊಯಾಮ ಈವತ್ತು ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ನಮ್ಮ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ನೋಡಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮುಕ್ತಾಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಗ್ಲೋಬಲ್ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ಒಂದು ಸೂಚನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಅಧಿಕಾರಿ ವರ್ಗವು ಈವತ್ತು ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಜನರನ್ನು ರೂಪಿಸುವಾಗ ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹೆಚ್ಚಳಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ತಂತ್ರವನ್ನು ಅದು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಹಣವು ಹಣವನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ತತ್ವವಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ನಾವು ನಮ್ಮ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಬದಲಾದ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ರಾಜಕಾರಣವೂ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ.

• •

75

ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯ ಸಂಕಥನಗಳು

ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನಗಳು ಅನೇಕ ದಾರಿಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡದ್ದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಅನೇಕರು ಲಕಾನ್ ವಾದದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾದರು. ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅವನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ತನ್ನದೇ ಆದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನವಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಾದದಲ್ಲಿ ಇದರ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಆಧುನಿಕ ದೈಹಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಕಥನಗಳು ಈ ಮೊದಲು ಹೇಳಿದಂತೆ ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರೆ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಭೌದ್ಧಿಕವಾದ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಕಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಅಡರ್ನೊ ಇದನ್ನು ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕವಾದ ಜಗತ್ತು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಒಂದು ಸಹಜವಾದ ನಡವಳಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವಿದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅದು ಅತಿರೇಕಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಎಂದೂ ಹೇಳುವುದೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಯಾರು ನವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ? ಚರಿತ್ರೆಯ ಉತ್ಪಾದಕರು ಲೇಖಕರೇ ಅಥವಾ ಸಾಮಾನ್ಯರೇ? ಮನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಯಾರು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಾಸ್ಟರ್ ಸೂಚಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸಂಕಥನಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಲಕಾನ್ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಂಕೇತಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಕಥನಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಅದರ ನಡುವೆ ಈವತ್ತು ಸಂಕೇತಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದರೆ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುವ ಸೂಚಕರು ನಮಗೆ ಎಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ

ಯಜಮಾನ ಅಥವಾ ಒಬ್ಬ ಸೂಚಕನು ಇಲ್ಲ. ಅನೇಕರು ಇದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಎಲ್ಲಿಂದಲೋ ಅದನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾಗಿ ರೂಪಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕು: ಅದು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಒಂದು ತಾರತಮ್ಯವಾದ ಕಲ್ಪನೆ. ಇದನ್ನು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಹೈರಾರ್ಕಿ ಆಫ್ ಇಂಟಲೆಕ್ಚುವಲ್ಸ್ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ (ಗ್ರಾಂಶಿ ಪ್ರಿಸನ್ ನೋಟ್ ಬುಕ್ ಪುಟ 651) ಅವರು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಘನತೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನವಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಉದಾರವಾದಿಗಳು ತಮಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅನ್ವಯ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಅವರು ನಿಜವಾದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಈವತ್ತು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಂಕೇತಗಳು ರೂಪಿಸುವ ಸಂವಾದಗಳು ಕೆಲವು ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿವೆ ಎಂದು ಮಿಲ್ಲರ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಥರವಿದೆ. ಕಾರ್ಪೋರೇಟ್ ಜಗತ್ತು ಈವತ್ತು ಕೆಲವು ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು ಮತ್ತು ಕೆಲವು ದಲ್ಲಾಳಿಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಈವತ್ತು ಕಾನೂನು, ಹಿಂಸೆ, ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ದೇಹದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವಾಗಿ ಮತ್ತು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣದೆ ಇರುವ ಕ್ರೌರ್ಯವು ಒಂದು ಇದೆ ಎಂದು ಜಿಜೆಕ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕೇಡು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮಗೆ ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ದಕ್ಕಿದರೆ ನಾವು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವು ಬೇರೆಯಿದೆ. ಕೇಡು ಕೂಡಾ ತನ್ನ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಈವತ್ತು ಸ್ವಯಂ ನಿರಚನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಅದನ್ನು ನಾವು ಬೂರ್ಜ್ವಾವರ್ಗದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳ ನಿಲುವು ಒಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ಸೂಚಕನಿದ್ದರೆ ಕಷ್ಟ ಆದರೆ ಇಬ್ಬರು ಅಥವಾ ಮೂವರು ಸೂಚಕರಿದ್ದರೆ ಮತ್ತು ಒಬ್ಬನೇ ಸೂಚಕನು ಇದ್ದರೆ ಅದು ಅಪಾಯ. ಜಾಗತೀಕರಣದದಲ್ಲಿ ಈ ಥರ ಆಗುತ್ತದೆ. ಮೂವರು ಅಥವಾ ನಾಲ್ಕು ಕಾರ್ಪೋರೇಟ್ ಕಂಪೆನಿಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಆಳುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಲಕಾನ್ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುವ ಸೂಚಕನು ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಮಧ್ಯೆ ಯಾರನ್ನು ಅವನು ಮಾಸ್ಟರ್ ಸಿಗ್ನೈಫೈಯರ್ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆಯೋ ಅವನು ಕೆಲವು ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಛೇದಗೊಂಡ ಸಮಾಜದ ಕೆಲವು ಕೊಂಡಿಗಳೂ ಹೌದು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಯಾರದೋ ಬಯಕೆಗೆ ಯಾರೋ ಬಲಿಯಾಗುವುದು ಈವತ್ತಿನ ಅತ್ಯಂತ ಕ್ರೂರವಾದ ವ್ಯಂಗ್ಯ. ಇದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು: ಈವತ್ತು ಸ್ತ್ರೀತ್ವವು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬಲಿಯಾಗುವುದು ಅಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾರು ಕಾರಣವೆಂದು ನಾವು ಮೊದಲು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮಾಸ್ಟರ್ ಸಿಗ್ನೈಫೈಯರ್ ಬೇರೆ ಇರುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಎಷ್ಟು ಭ್ರಾಂತರಾಗಿದ್ದೇವೆ ಎಂದರೆ ನಮ್ಮ ಇರುವ ಪುರುಷನೇ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಮಹಿಳಾ ವಿರೋಧಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದು ಅಲ್ಲ ಅದರ ಬದಲು ಇದನ್ನು ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷ ಸಮಾನತೆಯ ಆಶಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದಾದ್ದು. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವ

ಲೈಂಗಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಲೈಂಗಿಕ ಸುಖವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಸಹಜವಾದ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಅದರ ಸುಖವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬುದ್ಧ ಧರ್ಮವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕೂಡಾ ಇದನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು: ಇದು ದುಃಖಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು ಆಗುತ್ತದೆಯೇ? ಬಯಕೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ನಿಗ್ರಹಿಸಲು ಏನು ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಒಬ್ಬ ವಿಶ್ಲೇಃಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಒಬ್ಬ ರೋಗಿಯನ್ನು ನೋಡಿದರೂ ಈ ಮಾತು ಸತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ರೋಗಿಯು ತನ್ನನ್ನು ಕೌನ್ಸಿಲಿಂಗ್ ಮಾಡುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬಳಿ ಅತ್ತರೆ ಅದು ಶೋಷಣೆ ಎಂದು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ರೋಗಿಯ ನೋವು ಅಳುವಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಸಂಬಂಧವು ಸಂಕೇತವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಒಬ್ಬ ಮಾನಸಿಕ ರೋಗಿಯು ತನ್ನ ವೈದ್ಯನಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ತನ್ನ ಆರೋಗ್ಯವು ಸುಧಾರಿಸಲಿ ಎಂದು. ಇದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಮಗೆ ಚರ್ಚಿನಲ್ಲಿ ಇರುವ ಒಬ್ಬ ಪಾದ್ರಿಯನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಜೀವನದ ಕ್ರಮವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬಯಕೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಇಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಲಕಾನ್ ಒಬ್ಬ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವ ತಜ್ಞ. ಅವನು ಅನೇಕ ಸಂಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಯಜಮಾನ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. (ಟೊಟೆಮ್ ಅಂಡ್ ಟಾಬೂ) ಅವನು ಒಮ್ಮೆ ಫೋಬಿಯಾದ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುವಾಗಲೂ ಇದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಿದ್ದಾನೆ. (ಫ್ರಾಯ್ಡ್ – ಸ್ಟಡೀಸ್ ಓನ್ ಹಿಸ್ಟೀರಿಯಾ ಪುಟ 80) ಯಜಮಾನ ಮತ್ತು ಅವನ ಹೆದರಿಕೆಯೂ ಇರುವುದು ಒಂದು ರೂಪವೇ. ಅವನು ಲೆಕ್ಕೆ ಬಾರದಷ್ಟು ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಗಳು ಇವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು: ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಓದಿದವರಿಗೆ ಇದು ಗೊತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ನೀನು ಹೇಳಿದಂತೆ ಅವನು ಕೇಳಬೇಕು ಇಲ್ಲವೇ ಅವನು ಹೇಳಿದಂತೆ ನೀನು ಕೇಳಬೇಕು. ಈ ಮಾತು ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುವ ವಸ್ತುವಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಲಕಾನ್ ಯಜಮಾನ ಮತ್ತು ಆಳಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆಳು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಲಕಾನ್‌ನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅರ್ಥವು ಇದೆ. ಲಕಾನ್ ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುವ ಯಜಮಾನ ಮತ್ತು ಆಳಿನ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. (ನೋಡಿ: ಲೊರೆನ್ಜೋ ಚೈಸಾ 2014 ಲಕಾನ್ ಅಂಡ್ ಫಿಲಾಸಫಿ ಪುಟ 194) ಇದನ್ನು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುವಾಗ ಅಲೆಕ್ಸಾಂಡರ್ ಕೊಜೆವೆ ಒಂದು ಮೂಲಭೂತವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಮತ್ತು ಹೆಗೆಲ್ ಇಬ್ಬರೂ ಬಯಕೆಗಳ ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇಬ್ಬರಲ್ಲೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಇದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಬಯಕೆಗಳು ನಮಗೂ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೂ ಇರುತ್ತವೆ, ಆದರೆ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಬಯಕೆಯನ್ನು ಈಡೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಮಾಡುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಅವನು ಬೇರೆ ಥರದ್ದು ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಬಯಕೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಬಯಕೆಯು ಸಹಜವಾಗಿದೆ ಆದರೆ ಅದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು

ಇರುತ್ತದೆ. (ಅಲೆಕ್ಸಾಂಡರ್ ಕೊಜೆವೆ_ ಕಾನ್ಶಿಯಸ್ನೆಸ್ ಅಂಡ್ ಡಿಸೈರ್) ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಸ್ವಭಾವ ಮತ್ತು ನಮಗೆ ಇರುವ ಸ್ವಭಾವಗಳು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಬಯಕೆಯ ಜೊತೆಗೆ ನಾನು ಮತ್ತು ನನ್ನದು ಎನ್ನುವುದೂ ಇರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಗೂ ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅವನು ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಇತರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಅವನು ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕೂಡಾ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಒಂದೇ ಮಾದರಿಯ ಅಧಿಕಾರವು ಇಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರವು ಆಂತರಿಕವಾಗಿಯೂ ಉತ್ಪಾದಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಏರು ಮತ್ತು ತಗ್ಗುಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಲಕಾನ್ ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಆಯಾಮವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಕೊಜೆವೆ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮುಕ್ತಾಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಅವನ ಮಹತ್ವದ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅವನು ಮಹಾಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ನೋಡಿಯೇ ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಲಕಾನ್ ಬಳಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಇದು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಲಕಾನ್ ಒಂದು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾದ ನೋವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಮಾಸ್ಟರ್ ಸೂಚಕದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಅವನು ಆಳು ಮತ್ತು ಯಜಮಾನ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಈ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಅವನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನೈತಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಚಾರಗಳು ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅಧಿಕಾರವು ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ನಿಯಮಗಳ ಮೂಲಕ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಮಾನವೀಯತೆ ಎರಡೂ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದೆ. ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ಹ್ಯೂಮಾನಿಟಿ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಮಾನವೀಯತೆ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹ್ಯೂಮಾನಿಟಿ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲತಃ ಹ್ಯೂಮಾನಿಟಿಯಾಸ್ ಎನ್ನುವುದರಿಂದ ಬಂದಿದೆ. ಭೂತಗಳಿಗಿಂತ ಮೇಲು ದರ್ಜೆಯ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ.

ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಮಾನ್ಯತೆಯು ಕೂಡಾ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಒಂದೇ ಥರ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಕೊಜೆವೆ ಕೆಲವು ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ನೇರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ನೇರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಲಕಾನ್ ಹಳೆಯ ಯಜಮಾನದ ಬದಲಿಗೆ ಹೊಸದಾದ ಯಜಮಾನರು ಆಯಾ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹಾಜರಾಗುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಈ ಜಗತ್ತು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಮತ್ತು ನವೀನ ಯಜಮಾನರು ಹೇಗೆ ಇದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಆಯಾಕಾಲದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ನಾವು ಈಗ ಯಾರ ಬ್ಯಾಲೆನ್ಸ್ ಶೀಟನ್ನು ಸರಿಮಾಡಿ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ? ಆಧುನಿಕ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಸಣ್ಣ ನಿರಾಶೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಮೇರಿಕಾ ಇವತ್ತು ನಮಗೆ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಉದಾರವಾದಿ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಮತ್ತು ಉದರವಾದಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.



76

ಕೊಲೆಗಳು

ರೈತರು ಈವತ್ತು ಸಾಲಗಾರರು. ಅವರಿಗೆ ಇರುವ ಹಿಡುವಳಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಸಣ್ಣದು, ಭೂಮಿಯು ನಗರಗಳ ಹತ್ತಿರವಿದ್ದರೆ ಅದು ಸೈಟ್ ಆಗುತ್ತವೆ. ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಸೈಟ್ ಎಂದು ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡುವವರು ಬ್ರೋಕರ್‌ಗಳು. ಆದರೆ ನಗರದಿಂದ ದೂರವಿದ್ದು ಯಾವುದೇ ಸೌಲಭ್ಯವಿಲ್ಲದ ಜಮೀನು ಮಾತ್ರ ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಕಷ್ಟವು ಮೊದಲು ಬಿಸಿಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಿಸುವುದು ಸಣ್ಣ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ರೈತರಿಗೆ. ನೀರಿನ ಸಮಸ್ಯೆ, ಗೊಬ್ಬರದ ಸಮಸ್ಯೆ, ಬೆಳೆಯ ದರದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅವರನ್ನು ಕಾಡುತ್ತದೆ. ಅವರು ಅತ್ಮಹತ್ಯೆಯ ದಾರಿಯನ್ನು ಹಿಡಿಯದೆ ಬೇರೆ ದಾರಿಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರು ವಿಷ ಕುಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಅಥವಾ ತಾವೇ ಬೆಳೆಸಿದ ಮರಗಳಿಗೆ ನೇಣುಕುಣಿಕೆಯನ್ನು ಬಿಗಿದು ಸಾಯುತ್ತಾರೆ. ರಾಜಕೀಯ ಭ್ರಷ್ಟತೆಯ ಒಂದು ಮುಖವು ಇದು. ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳು ಹೆಂಗಸರನ್ನು ಸಿಕ್ಕಾಬಟ್ಟೆ ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಂದು ಮಿತಿಯು ಇಲ್ಲ. ಹೆಣದೊಂದಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಭೋಗ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳು ಹೆಂಗಸರನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅವರನ್ನು ಮೊದಲು ಹೆಣ ಮಾಡುವುದು ಅನಂತರ ಅವರನ್ನು ಸಂಭೋಗಿಸುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ಹೆಣ ಎನ್ನುವುದು ವಾಚ್ಯವಲ್ಲ ಎಂದು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೊದಲು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಕೋಮುವಾದವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಒತ್ತಡವನ್ನು ಮೊದಲು ರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅನಂತರ ಅವರೇ ಬಲಿಯಾಗುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇವುಗಳು ನಿಜವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಹೌದು. ಮಾನವೀಯವಾದ ನಿಲುವುಗಳು ಯಾವುದು ಆಗಿರಬೇಕು ಎಂದು ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತು ನಮಗೆ ಒತ್ತಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಾಗತಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ನಾವು ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅನೇಕ ಕೆಲಸಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ನಾವು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಜಾಗತಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ನಮ್ಮನ್ನು ಮನುಷ್ಯರನ್ನಾಗಿ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ.

77

ನಾವು ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬದುಕಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ

ಇದು ನಮಗೆ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇದೆ. ಆದರೆ ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿಗಳೂ ಪಕ್ಷಿಗಳೂ, ನಿಸರ್ಗವೂ ಇದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಮನುಷ್ಯರಾಗಿ ಏನು ಮಾಡಬೇಕೆನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಕೆಲವರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯು ಇಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸತ್ಯಗಳು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತವೆ. ಜಗತ್ತು ಯಾವ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಜನಾಂಗವಾದ ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವೇ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ಅನೇಕರು ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭವು ಹೇಗೆ ಇದೆಯೆಂದರೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನಾವು ತುಂಡು ತುಂಡು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಆದರೆ ತುಂಡು ಮಾಡುವುದು ಸರಿ ಆದರೆ ಅವುಗಳು ಕೊನೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಭಾಗವಾಗಿ ಉಳಿದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಈವತ್ತು ಘಟನೆ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ರಾಜಕಾರಣಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಸಾಚಾ ಯಾವುದು ಸುಳ್ಳು ಯಾವುದು ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಪ್ರಚಾರವು ಮಾತ್ರವೇ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ನಿಗಿದಿತವಾಗಿದೆ. ಏನು ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಈವತ್ತು ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಬೌದಿವೌ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ತಾತ್ವಿಕ, ವಿಷಯನಿಷ್ಠ, ಸಾಂಪ್ರಾದಾಯಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಉದ್ದೇಶಗಳು ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಈವತ್ತು ಪ್ರಜಾತಾಂತ್ರಿಕವಾದ ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ದಮನ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ರಾಜಕಾರಣದ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ನಿಯಮಗಳ ನಿಯಂತ್ರಣಗಳು ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈವತ್ತು ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೊಂದಿಲ್ಲ.

ಅನೇಕ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳು ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈಗ ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕು. ನಾವು ಸುಮ್ಮನೆ ಕೆಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದು ಈವತ್ತು ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಯಾವುದು ಸರಿ ಎಂದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾನತೆಯು ಈವತ್ತು ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

••



ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪೀಕರಣ: ಪರ್ಯಾಯ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರತಿರೋದ

ಒಂದು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹತ್ತು ಜನರು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಡೆಸಿದರೆ ಏನಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳಿದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭ, ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮತ್ತೊಂದು ಜನಾಂಗದ ಸಾವಿರಾರು ಜನರನ್ನು ಬೆಂಕಿ ಹಚ್ಚಿ ಸುಟ್ಟು ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ ನಮಗೆ ಏನಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಾವು ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ರಾಜಕೀಯ ನಿಲುವು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅನೇಕ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಬೇಕೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಬುರ್ಕಾ ಹಾಕಿ, ಕುಂಕುಮ ಇಡಿ, ವೇಲ್ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಿ ಎಂದರೆ ಅದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಇಷ್ಟ ಹೌದೋ ಅಲ್ಲವೋ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಹೆಂಗಸರ ಮೇಲೆ ಹೇರಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಜಿಜೆಕ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾರೇ ಆಗಲಿ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಡೆಸುವಾಗ ನಾನು ನಿನ್ನ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಹೊರಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲಿಗೆ ಮಾತು ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ. ಮೂಲಭೂತವಾದ ಯಾವತ್ತು ಜನರಿಗೆ ಅಯ್ಕೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಈವತ್ತು ಅನೇಕ ಕಂಪೆನಿಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ವ್ಯಾಪಾರ ಮತ್ತು ಉದ್ದಿಮೆಯನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತವೆ. ಅಧಿಕಾರವನ್ನೂ ನಡೆಸುತ್ತವೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಅನೇಕ ಮೂಲಭೂತವಾದಿ ಸಂಘಟನೆಗಳು ತಮ್ಮ ಕೈಯನ್ನು ಜೋಡಿಸಿವೆ. ಈವತ್ತು ಹತ್ತು ಜನರು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಡೆಸುವಾಗ ನಮಗೆ ಅದು ತಿಳಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆಡಳಿತಶಾಹಿಯು ತನ್ನ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನೂ ನಡೆಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ನಮಗೆ ಪ್ರತಿರೋಧವು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟವೂ ಆಗಿದೆ. ಒಂದು ಪರ್ಯಾಯ ಎನ್ನುವುದು ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಕಷ್ಟವಾಗಲು ಕಾರಣವು ಇದೇ. ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಈ

ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಹಕ್ಕುಗಳು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯೇತರ ಹಿಂಸೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಪ್ರಜೆಗಳು, ನಾಗರಿಕರು, ಜನರು ಇದನ್ನು ಈವತ್ತು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಯಾರು ಒಂದು ದೇಶದ ಪ್ರಜೆಗಳು ಆಗಿದ್ದಾರೆಯೋ ಅವರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಒಂದು ದೇಶದ ಕಾನೂನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜನರು ಮತ್ತು ಅವರು ಪಡುತ್ತಿರುವ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಯಾರೂ ಕೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇದು ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಜನರನ್ನು ಈವತ್ತು ಜಾಗತೀಕರಣವು ಹೆಚ್ಚು ಕುಪಿತರನ್ನಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಈಗ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿವಾದವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುವ ಅಮೇರಿಕಾ ಅಲ್ಲ. ಮೂಲಭೂತವಾದವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ತನಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾರವಾದಿಗಳು ಇರಲಿ ಬಿಡಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾಜವೇ ಈವತ್ತು ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಎದುರು ಈವತ್ತು ಕಥನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸತ್ಯವು ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಬೇಡ. ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಮೂಲಭೂತವಾದದ ಜ್ಞಾನವು ಸೀಮಿತವಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದು ಅರ್ಥವೂ ಇಲ್ಲದ್ದು. ಯಾವುದೋ ರಾಯನ ಕತೆಯನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಾಲೂರುತ್ತಾ ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯು ಇದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಯಾವುದೇ ಮೂಲಭೂತವಾದವು ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದೂ ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನೀವು ಏನಾದರೂ ಆಗಿ– ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ, ಉದಾರವಾದಿ, ಜನಾಂಗವಾದಿ ಅಥವಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠ ವಿದ್ವಾಂಸರೇ ಆಗಿರಿ ಆದರೆ ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವರ್ಗ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬೇಡಿ ಎಂದು ಜಿಜೆಕ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ವ್ಯಕ್ತಿವಾದದಿಂದ ಮಾತ್ರ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಯೋಜನ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅತ್ಯಂತ ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲರ ಸಮಸ್ಯೆ ಇದು. ನಾವು ತಕ್ಷಣ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಭಯೋತ್ಪಾದನೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಎನ್ನುವುದು ಲಕ್ಷ್ಯವಿನ ಪದ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಹಬ್ಬದ ಆಚರಣೆಯಾಚೆಗೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಇವೆ. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸಹಿಸಲು ಅಸಾಧ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಇಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತವೆ.

• •



ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಸಂದರ್ಭ

ಒಮ್ಮೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಮುಕ್ತಾಯವು ಕಾರ್ಯಶೀಲತೆಯ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಆಗುವಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗೂ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುವಾಗ ಅನೇಕರು ಹೈಡೆಗಾರನನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ಅವನು ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ಒಂದು ಮಾನ್ಯತೆಯು ಇದೆ. ಅವನ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಗಣಿತವೂ ಇದೆ. ಇದರಿಂದ ಅದರ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ ಮತ್ತು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಅತಾತ್ವಿಕವಾದ ಮತ್ತು ನೈಜವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬಳಸಿದ್ದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಮತ್ತು ಲಕಾನ್ ಕೂಡಾ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅವನ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಹೋರಾಟ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹೈಡೆಗಾರನ ನಿಲುವನ್ನು ನಿರಚನವಾದಿಗಳೂ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

• •

80

ವಿವೇಕ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನ

ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಬಹುದು: ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವಿವೇಕ ಇವೆರಡರ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಹೆಗೆಲ್ ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಗ್ರಾಮಾಯಣ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಡದಯ್ಯ ಒಬ್ಬ ಅವಿವೇಕಿ. ಅವನ ಎದುರು ನಮಗೆ ದಾದ ಒಬ್ಬ ವಿವೇಕಿಯಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಿವೇಕ ಮತ್ತು ತಾಳ್ಮೆಯು ಜೊತೆಗೆ ಇದ್ದರೆ ಅವಿವೇಕ ಮತ್ತು ಮೂರ್ಖತನವು ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾರು ವಿವೇಕವನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವಿವೇಕಿಯು ನಮಗೆ ಅದು ಯಾವುದು ಇಲ್ಲದವನಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಿವೇಕ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಲೋಕ ಕಥನಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ಥರ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಯಾರಿಗೆ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅವನು ವಿವೇಕಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ತಾಳ್ಮೆಯಿಂದ ಮತ್ತು ಪೂರ್ಣವಾದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿವರಿಸಬಲ್ಲ. ಕುವೆಂಪು ಹೇಳಿದ ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿ ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾರಿಗೆ ಅಸ್ಮಿತಾಸಕ್ತಿಯು ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅವರು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿವೇಕಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಆತ್ಮ, ರಾಜ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಜೆ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಲೋಕ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಕುವೆಂಪು ಅವರಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವುದು ಒಂದು ಕಾರಣದಿಂದ ಎಂದು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಕುವೆಂಪು ಇವುಗಳನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯಂತೆ ಗಮನಿಸುತ್ತಾರೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಓದುವಾಗ ಕುವೆಂಪು ನಮಗೆ ಒಬ್ಬ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಯಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ ಒಬ್ಬ ವಿವೇಕಿಯಾದ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಪೂರ್ಣವಾದ ದೃಷ್ಟಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಅವಿವೇಕಿಯು ಗಮನಿಸಲಾರ ಒಬ್ಬ ವಿವೇಕಿ ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿವಂತನಾದ ಮನುಷ್ಯನು ಲೋಕವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಬೇರೆ ಥರ. ಅವನು ಲೋಕವನ್ನು ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ಸಾಧ್ಯತೆಯಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಪ್ಲೇಟೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಬಯಕೆಯು

ಇರಲಾರದು. ಅವನು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಮೂಲವನ್ನು ಮತ್ತು ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆ ಹೆಗೆಲ್ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಅವನು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರ. ಹೂವಯ್ಯ, ಮುಕುಂದಯ್ಯ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ, ಅವರಿಗೆ ತಾವು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತು. ಆದರೆ ಐತ ಮತ್ತು ಪೀಂಚಲು ಇವರಿಗೆ ಆ ದೃಷ್ಟಿಯು ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನಾವು ನವ್ಯದ ಲೇಖಕರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ: ದೇಸಾಯಿಯವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಬೇರೆ ಥರವಿದೆ. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಯಾವುದೇ ಸುಖವು ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ನಿಲುವು. ಅದನ್ನು ದೇಸಾಯಿಯರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸುಖವು ದೊರೆತ ತಕ್ಷಣ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಂಪೂರ್ಣನಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸ್ವಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಮಗೆ ನವೋದಯದವರು ಒಂದು ಥರ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ನವ್ಯದವರು ಅದನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಬೇರೆ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಇದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಇದೆ. ಹೂವಯ್ಯ, ಮುಕುಂದಯ್ಯ ಮುಂತಾದವರಿಗೆ ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ನೈತಿಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕಾರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯನು ಬೇರೆ ಥರ ಇದ್ದಾನೆ. ಇದು ವ್ಯತ್ಯಾಸ. ಹೆಗೆಲ್ ಪ್ರಕಾರ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಅವನ ವಿವೇಕವನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ನೀತಿಯನ್ನು ಅವನು ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ. ತಾನು ಏನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಮತ್ತು ತಾನು ಏನು ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದರ ಅರಿವು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಅದು ವಿವೇಕದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ನೈತಿಕವಾದ ಪೂರ್ಣತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸರಿಯಾದ ಅರಿವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಇನ್ನುಳಿದವರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಇರುವ ವಿವೇಕವು ಯಾವುದು ಒಳ್ಳೆಯದು ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರ ಅರ್ಥ ಎಲ್ಲ ಮನುಷ್ಯರು ನೈತಿಕವಾಗಿ ಸರಿಯಾಗಿ ಇರುತ್ತಾರೆ ಉಳಿದವರು ಸರಿಯಾಗಿ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅಲ್ಲ. ಯಾವುದು ಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ನೈತಿಕವಾಗಿ ಪೂರ್ಣತೆಯು ಎರಡು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಾದದ್ದು ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತು ನಿಷ್ಟವಾದದ್ದು. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಂವಾದಿಯಾದದ್ದು. ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇರುವ ಎಲ್ಲರೂ ಓದಲೇಬೇಕು ಎಂಬ ನಿಯಮವು ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವುದು ನಮಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆಯೆನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಆಳದಲ್ಲಿ ಬಂದಾಗ ಅದರ ಅರಿವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ನಮಗೆ ಯಾವ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಸ್ವಯಂಪೂರ್ಣತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕಿಗೆ ಇದ್ದಾಗ ಅವನು ಇನ್ನೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸನ್ನಿವೇಶದ ಅರಿವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಕುವೆಂಪು ಅದನ್ನು ಎಲ್ಲೆಗಳನ್ನು ದಾಟುವುದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ನೈತಿಕವಾಗಿ ಸರಿಯು ಇದ್ದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಥರ

ಇರುತ್ತದೆ. ವಿಷಯನಿಷ್ಠತೆಯು ನಮಗೆ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಿವೇಕ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮನ್ನು ಪೂರ್ಣತೆಯ ಕಡೆಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಬದಲಾದಾಗ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ಮಿತೆಯು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ನೈತಿಕವಾಗಿ ಸರಿಯಾಗಿರುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ಸಮಾಜದ ವಿವೇಕವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನವೂ ಆಗಿದೆ. ವಿವೇಕ ಮತ್ತು ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ವಿಸ್ತಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಚಲನಶೀಲವೂ ಆಗುತ್ತದೆ ನಮ್ಮ ಸ್ವಂತಿಕೆಯು ವಿಸ್ತಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ಆದರ್ಶವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಅನೇಕವನ್ನು ತ್ಯಾಗಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಹೌದು. ನಿಜವಾದ ಮನುಷ್ಯನು ನಿಜವಾದ ವಾಸ್ತವದ ಜೊತೆಗೆ ಕೆಲವು ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅವನ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಯಾವಾಗ ತನ್ನ ದೌರ್ಬಲ್ಯವನ್ನು ಮೀರಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನದೇ ಆದ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತಾನೆಯೋ ಅವನು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಯ ಮುಕುಂದಯ್ಯನ ಸ್ವಭಾವವು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾರು ಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಯಾರು ದೌರ್ಬಲ್ಯವನ್ನು ಮೀರುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಮನುಷ್ಯನಾಗಿ ತನ್ನ ದೌಬರ್ಲ್ಯವನ್ನು ಮೀರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೇ ಹೋದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಕ್ಷುದ್ರನಾಗುತ್ತಾನೆ. ವಿವೇಕಿಯಾದ ಮನುಷ್ಯನು ಜಿತೇಂದ್ರಿಯನೂ ಆಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಮುಕುಂದಯ್ಯನಿಗೆ ಇದೆ. ಮುಕುಂದಯ್ಯನು ಸರಳನಾದ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅಲ್ಲ. ಅವನು ಅನೇಕ ವಿಚಾರವನ್ನು ಓದಿದ್ದಾನೆ ಮತ್ತು ಅರಿವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮಗೆ ಲೌಕಿಕ ಮತ್ತು ಆಗಮಿಕಗಳು ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆಗಮಿಕ ನಾವು ಸಾಗಬೇಕಾದ ದಾರಿ. ವಿವೇಕ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಯಾಕೆ ಬೇಕೆಂದರೆ ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಮಹತ್ವದ ದಾರಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದು. ಆ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೆಗೆಲ್ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ನಾಡಿಗೆ ಅಥವಾ ಒಂದು ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ, ಒಂದು ಭಾಷೆಗೆ, ಒಂದು ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಯೂ ಬೇಕಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಅಗತ್ಯ. ಆದರೆ ನಾವು ಪೂರ್ಣವಾಗುವುದು ಅಂದರೆ ಏನು? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಲೆಬಿನಿಜ್ ಬಿಡಿಸುತ್ತಾನೆ. (ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನ) ದೇವರು ಪೂರ್ಣ. ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದದ್ದು ಎಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ದೇವರ ಪೂರ್ಣತೆ ನಮಗೆ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. (ನೋಡಿ: ಲೆಬಿನಾಜ್ ಡಿಸ್ಕೋರ್ಸ್ ಆನ್ ಮೆಟಾಫಿಸಿಕ್ಸ್) ಯಾವಾಗ ವಿವೇಕ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ತಾತ್ವಿಕರಾಗುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವು ಯಾವುದು ಎಂದು ನೋಡಿಕೊಂಡು ನಾವು ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದೇ ಒಬ್ಬ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಯನ್ನು ನಾವು ಹುಚ್ಚ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅವನು ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾನೆ ಎಂದೂ ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಒಬ್ಬ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಯು ದರ್ಶನವಿಲ್ಲದೆ ಇರಲಾರ. ಅವನು ಸತ್ಯವನ್ನು,

ಧರ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ನವೋದಯದ ಚಿಂತಕರು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಸತ್ಯ, ಮತ್ತು ಧರ್ಮ ಈ ಮೂರು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಡಿವಿಜಿಯವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು: ಇದರಲ್ಲಿ ವಿವೇಕ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸತ್ಯವನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಋತ ಮತ್ತು ಧರ್ಮವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ಆದರೆ ಯಾರು ನಂಬುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ದೇವರು ಇರುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಯಾವತ್ತೂ ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಡೆನೆಟ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅದರದ್ದೇ ಆದ ಒಂದು ಇತಿಹಾಸವು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅಲ್ತೂಸರ್ ಹೇಳಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವಿವೇಕ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅನನ್ಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ವಿವೇಕ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ವಯಂ ಸಾಧಿತವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹಳಬರು ನಮಗೆ ವಿವೇಕವೆಂದರೆ ದೇವರನ್ನು ನಂಬುವುದು ಎಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಜ್ಞಾನವೇ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೂ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ವಿವೇಕ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಇಚ್ಛೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಇಚ್ಛೆ ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಬೌದಿವೌ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಎಲ್ಲಾ ಸತ್ಯಗಳು ಆಗುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು ಅವುಗಳು ಅವುಗಳ ಪಾಡಿಗೆ ಅನನ್ಯವಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವುಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಅಂಚುಗಳು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಅದು ಇರುತ್ತದೆ. (ನೋಡಿ: ಬೌದಿವೌ 1998 ಇನ್ ಫೈನೆಟ್ ಥಾಟ್ ಪು. 313) ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಅನೇಕವನ್ನು ಬರೀ ಅನ್ವಯ ಮಾತ್ರವೇ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿವೇಕ ಮತ್ತು ಸತ್ಯವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಕೆಲವರು ಸತ್ಯವೇ ಅಸಾಧ್ಯ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸತ್ಯವನ್ನು ಅನೇಕ ತಾತ್ವಿಕರು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ಜನಾಂಗಗಳು ಒಪ್ಪುತ್ತವೆ. ಅನೇಕ ಭಾಷೆಗಳು ನಮ್ಮ ನಡುವೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಾವು ಎಷ್ಟೇ ಹೇಳಿದರೂ ಸತ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಇಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ವಾಸ್ತವವು ಒಂದು ಥರವಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯವು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನಿತ್ಯ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ವ್ಯವಹಾರ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ನಗರ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಗುವಿಕೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಪ್ಲೇಟೋ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಧೈರ್ಯ, ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ವಿವೇಕಗಳು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು, ವಿವೇಕ ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. (ನೋಡಿ: ಅಲನ್ ಬ್ಲೂಂ 1991 ದಿ ರಿಪಬ್ಲಿಕ್ ಆಫ್ ಪ್ಲೇಟೋ ಬೇಸಿಕ್ ಬುಕ್ಸ್ ಪುಟ 374) ಆದರೆ ಧಾರ್ಮಿಕನಾದ ಮನುಷ್ಯನು ತಾನು ಏನು ಆಗದೆ ಸಾಯುತ್ತಾನೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವನು ತನ್ನ ಎಲ್ಲಾ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ದೇವರ ಮೇಲೆ ಹಾಕುತ್ತಾನೆ. ಒಬ್ಬ ವಿವೇಕಿಯಾದ ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಂದು ಸೀಮಿತವಾದ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವನ ಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ವಿವರಣೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುವುದೂ

ಇಲ್ಲ. ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅವನ ಸಂಬಂಧವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ದೇವರು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಬ್ಬ ಭಕ್ತನ ನಿಲುವು. ಅವನು ದೇವರನ್ನು ನೋಡಿದ್ದಾನೆಯೇ ಇಲ್ಲವೇ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಲ್ಲ. ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಈವತ್ತು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವೆನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತ. ನಾನು ಮತ್ತು ನನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಒಬ್ಬ ವಿವೇಕಿಯಾದ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ತಾನು ವಿಶ್ವದ ಪ್ರಜೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾರು ದೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವನು ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಗ್ರೀಕ್‌ನಲ್ಲಿ ಎಥೋಸ್ ಅಂದರೆ ಘನತೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸತ್ಯವನ್ನು ಅನೇಕರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಸತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಅದು ಅನನ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯವು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಕಾರಣವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಚೋಮನ ದುಡಿ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಬಹುದು: ಇದನ್ನು ಓದುಗರು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಇವೆ. ಆದರೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯು ನಮಗೆ ಬಹಳ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಒಂದು ಜಗತ್ತನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಕತೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಹಿಂದಿನದು ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದು ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಲ್‌ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಬರೆದ ಪುಸ್ತಕ ದಾಸ್ ಕ್ಯಾಪಿಟಲ್ ಕೃತಿಯು ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿಯಾಗಿದ್ದು ಇಂಗ್ಲೀಷಿಗೆ ಕ್ಯಾಪಿಟಲ್ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಈವತ್ತು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಓದಬೇಕಾಗಿದೆ. ಪುನರ್ಮನನ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡಕ್ಕೂ ಅನುವಾದ ಆಗಿದೆ. ಅನುವಾದವಾಗಿದ್ದೇ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಗತಿ. ಇದರಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಗತಿಗಳು ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲ ಅದರ ಬದಲು ಇದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಆಡಂಸ್ಮಿತ್ ಕೂಡಾ ಒಬ್ಬ. ಅವನು ತನ್ನ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ವಿನಿಮಯ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮುಕ್ತ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಅವನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಮನುಷ್ಯರು ಮೂಲತಃ ಸ್ಪರ್ಧಾತ್ಮಕ ಮನೋಭಾವವುಳ್ಳವರು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಮನುಷ್ಯರು ಸ್ವಲಾಭವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸ್ಮಿತ್ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಸ್ವಲಾಭ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಕ್ರೋಢೀಕರಣದ ಅಂಶ. ಇದು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳದ ಸಮರ್ಥನೆಯು ಅವನ ಗುರಿ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳುವ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಬೇರೆ. ಇದು ಅವನ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಫಲವಾಗಿದೆ. ಇದು ಬಹಳ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೂ ಹೌದು. ಅದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮವೂ ಅಲ್ಲ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ಪರಸ್ಪರ ಹೇಗೆ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ಕೃತಿಯು ಕೇಂದ್ರಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಸಮುದಾಯ ಮತ್ತು ಹಣ ಎನ್ನುವುದರ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಇದರಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡುವುದು ವಸ್ತುಗಳು ಮತ್ತು ಹಣದ ವಿಷಯದ ಮೂಲಕ. ವಸ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ಗೆ ಒಂದು ಅಲೌಕಿವಾದ ಅಥವಾ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಅಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವಸ್ತು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಮಗೆ ಹೊರಗಿನದು. ಅದು ಒಳಗಿನದು

ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಕ್ಯಾಪಿಟಲ್ ಕೃತಿಯ ಪ್ರಾರಂಭದ ವಾಕ್ಯಗಳು. ಸರಕು ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಪೂರೈಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮುಖವಾದ ವಾದ. ಇದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಓದಬೇಕು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಬಯಕೆಯನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುವುದು ಈ ವಸ್ತುಗಳು. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ವಸ್ತುಗಳು ನಮಗೆ ಉತ್ಪಾದಿತವಾಗಿದೆ. ಭೌತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಮತ್ತು ಭೌತಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳಿಂದಲೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಭೌತವಾದವು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. (ಕ್ಯಾಪಿಟಲ್ ಪುಟ 83) ಅದನ್ನು ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಶಕ್ತಿಯೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ನಾವು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಅಮೂರ್ತರನ್ನಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ವಸ್ತು ಸ್ಥಿತಿಯು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ (ಅದೇ) ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಆದರ್ಶ ಮತ್ತು ಭೌತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳುನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಹಣವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನಾವು ನಿರ್ಧರಿಸುವಾಗ ನಮ್ಮ ಅಳತೆಗೆ ಅದು ಸಿಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಹಣವು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ವಾಸ್ತವದಿಂದಲೇ ಆದರ್ಶವು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿಯೇ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ನಾವು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ನಮ್ಮ ಆದರ್ಶಗಳು ಕೂಡಾ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು ಭೌತಿಕ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು. ಆದುದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಕೇವಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲಕವೇ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಮರ್ಶಕರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರಾಜಕೀಯ ಬೇರುಗಳೇ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈವತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರಿಗೆ ಬರವೇ ಇಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಬಂಡವಾಳ ಕೃತಿಯ ವಾದವು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ರಾಜಕೀಯವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ಅದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ. (ನೋಡಿ: ರಿಚರ್ಡ್ ಸ್ಕಿಮಿಟ್ 1987 ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಅಂಡ್ ಏಂಗಲ್ಸ್ ಬ್ರೌನ್ ಯುನಿರ್ವಸಿಟಿ) ಯಾವುದನ್ನು ಆರ್ಥಿಕತೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಮೂಲತಃ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಸಮಾಜ ಜೀವನದಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. (ಪುಟ 401) ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ತನ್ನ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸುವಾಗ ಅದನ್ನು ರಾಜಕಾರಣ, ಸಮಾಜ, ಆರ್ಥಿಕತೆಗಳ ಮೂಲಕವೇ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಪುನರುತ್ಪಾದನೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿರಂತರವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಒರಸಿ ಹಾಕಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೇಗೆ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ನೋಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಯೇ. ನಾವು ನಿತ್ಯವೂ ಬಳಸುವ ವಸ್ತುಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಗತಿಗಳು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ತತ್ವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನಾವು ನಿತ್ಯವೂ ಬಳಸುವ ಭಾಷೆಗೆ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ವರ್ಗಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಭಾವನೆಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು ಅಲ್ಲ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಅವಶ್ಯಕವೂ ಆಗಿದೆ.

••

81

ಲಕ್ಷ್ಯ ಮತ್ತು ತೀರ್ಮಾನಗಳ ನಡುವೆ

ವಿದ್ಯಮಾನಶಾಸ್ತ್ರವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಎರಡು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ: ಒಂದು ವಿವರಣೆ. ಮತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಆಕರ್ಷಕವಾದ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳು. ಇವು ಇದ್ದರೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ವಿಮರ್ಶಕರು ಆಗುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭ. ಅವರು ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಅವರು ಪ್ರತಿಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯನ್ನು ಆಶಯವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ವಸ್ತುವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗಮನಿಸಿಕೊಂಡು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕಾವ್ಯದ ವಸ್ತು ಎಂದು ಬರೆಯುವುದು ಸುಲಭ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತಪಡಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಅದು ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ವಸ್ತುವನ್ನು ತಾತ್ವಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಬೇರೆ. ಅದನ್ನು ಮತ್ತು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಮರ್ಶೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಗ್ರಾಂಶಿ ಮತ್ತು ಅಲ್ತೂಸರ್ ಇಬ್ಬರೂ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದ ಸ್ವ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾದಿಗಳು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಭಿನ್ನವಾಗಿ. ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಸ್ವ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಇರಲಿ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಯಾವುದು ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆಯೋ ಆ ವಸ್ತುವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ವಿವರಿಸುವುದು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಸರಿಯೆಂದು ವಿದ್ಯಮಾನವಾದಿಗಳು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ವಸ್ತುವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾದಿಗಳು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಪ್ರಮೇಯವೇ ಹೆಚ್ಚು ವಿಜೃಂಭಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೀಡುವವನು ಪಠ್ಯವನ್ನು ಹಿಂದಿಟ್ಟು ತಾನೇ ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಬರುವುದೂ ಇದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈ ಥರ ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಯಾವುದೇ ಪಾಂಡಿತ್ಯದ ಅಗತ್ಯವಂತೂ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಪಠ್ಯಗಳ ವಸ್ತುವನ್ನು ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡಲು

ನಾವು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ.. ಇದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ವಿದ್ಯಮಾನವಾದಿಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ: ಅವರು ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಪ್ರದರ್ಶನಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ತುಂಬಾ ವಿಶಾಲವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಾವು ಇದನ್ನು ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಎಲ್ಲಾ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ವಿದ್ಯಮಾನವಾದಿ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಯಾವುದೇ ಷರತ್ತಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಅಲ್ಲ. ಮತ್ತೊಂದು ಅದು ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆಗೂ ಗ್ರಹಿಕೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಗ್ರಹಿಕೆಗೂ ನಾವು ವಹಿಸುವ ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಕಾರ್ಯವು ನಮಗೆ ಈ ತರಹದ ಕೇಂದ್ರ ಲಕ್ಷ್ಯದಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಲಕ್ಷ್ಯವು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ನಾವು ಫಲಪ್ರದವಾದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಲಾರೆವು. ಇದನ್ನು ವಿದ್ಯಮಾನವಾದಿಗಳು ಲಕ್ಷ್ಯ ಮತ್ತು ಸುಸಂಬಂಧವಾದ ಕಾರ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾವಾಗ ನಮಗೆ ನಾವು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಸರಿಯಾದ ಗಮನವಿರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಆಗ ನಾವು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸವೂ ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಗಮನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದು ಅವಶ್ಯ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಗಮನ ವಹಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನ ವಹಿಸುವುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷ್ಯ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ನಾವು ಆಗಾಗ ಕೇಂದ್ರ ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳದವನು ಎಂದು ಯಾರಿಗಾದರೂ ಬೈಯುವುದೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಕೆಲವರು ಅಬ್ಸೆಂಟ್ ಮೈಂಡೆಡ್ ಫೆಲೋ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಹೆಗೆಲ್ ಮನಸ್ಸು ಅಥವಾ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ ಎಂದೇ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ವಸ್ತುವನ್ನು ಒಂದು ವಿಷಯ ಎನ್ನುವಂತೆ ನೋಡಿದ್ದಾರೆ. ಲೆವಿನಸ್ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಪ್ರತ್ಯೇಕವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದಾರೆ ಆದರೆ ವಿಷಯ ಮತ್ತು ವಸ್ತುವನ್ನು ನಾವು ಹಾಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆ, ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವಿಷಯಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅವನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಸ್ತುವು ವಿಷಯ ಆಗಬಹುದು ಅಥವಾ ವಿಷಯವು ವಸ್ತು ಆಗಬಹುದು. ಹಸ್ರೆಲ್ ವಸ್ತು ತನ್ನ ಅನನ್ಯತೆಯಿಂದಲೇ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ವಿಷಯಗಳು ಈಗ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂತು. ಅವನು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಎಂದರೆ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ನಿಲುವು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಯೋಗವಾದವೂ ಕೂಡಾ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುವು ಒಂದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಕ್ರಿಯೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಉದ್ದೇಶವು ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅದು ಮರೆಯುತ್ತದೆ. ಅತ್ಯಂತ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯಿಂದ ನಾವು ಅನೇಕವನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಆಲೋಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯ ಒಂದೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಭೌದ್ಧಿಕವಾದ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು

ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ಗಮನವಿಟ್ಟು ಮಾಡಬೇಕಾದ ಪ್ರಮೇಯವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳು ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ನಿಗಾ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಕೂಡಾ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರೂ ಒಂದು ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಯೋಗವಾದಿಗಳ ಥರ ಅವರೂ ಕೂಡಾ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅಥವಾ ಎದುರು ಯಾವುದು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವನ್ನು ನಾವು ಮುಟ್ಟದೆ ಅದರ ಅನುಭವವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಗಾಳಿಯನ್ನು ಮುಟ್ಟುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಗಾಳಿಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಿ ಈ ಅನುಭವ ಆಯಿತು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ್ದು ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಕ್ರಿಯೆಯು ಆಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ವಿವಿಧ ಅನುಭವಗಳು ಆಗುತ್ತವೆ. ಕ್ರಿಯೆ ಎನ್ನುವುದು ನಾವು ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆ. ಆ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಗಮನವನ್ನು ವಹಿಸುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಆಗಿದೆ. ಗಮನವನ್ನು ವಹಿಸುವುದು ಅಂದರೆ ಒಂದು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವರಗಳ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು. ಅದು ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಮಾತು ಇದೆ: ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಹೊಸತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಕೆಲಸವು ನಮಗೆ ಸಾಬೀತು ಆಗುವುದು ಅದರ ಕಾರ್ಯದಿಂದ ಅಂತಲೂ ಮಾತಿದೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ವ್ಯಾಪಾರವು ಬರೀ ಒಂದು ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಕ್ರಮಗಳು ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಫಲಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ನಾವು ಮಾಡುವ ತೀರ್ಮಾನಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಒಂದು ವಿವೇಕದಿಂದ ಮಾಡುವ ತೀರ್ಮಾನಗಳಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಇದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಗುಣಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೂ ನಾವು ನೋಡುವ ವಿಧಾನಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ನಮಗೆ ಇದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ ಆತ್ಮ ಮತ್ತು ದೇಹದ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಯೋಜನೆಯು ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಡೆಸ್ಕಾರ್ಟೆಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಮೊದಲನೆಯದು ಸ್ವ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಮನವರಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಸುಳ್ಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಇರುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯವು ವಾಸ್ತವದ ಭಾಗವು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅಡಿಪಾಯವು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಚಿಂತನೆಯು ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಹಾಗೂ ಅದುವೇ ನಮಗೆ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಲೋಚನೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಚಲನೆಯು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಸಾರ ರೂಪಕ್ಕೂ

ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಹಸ್ರೆಲ್ ಸಹಜವಾಗಿ ಯಾವುದನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಹುಟ್ಟುವುದು ನಮ್ಮ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅನುಭವದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಅದು ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದಾಗ ಅದು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಅದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಆಗುವುದು, ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಆಗುವುದು, ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಆಗುವುದು ಎಂದೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನಾವು ಸಹಜವಾಗಿ ಅರಿಯುತ್ತೇವೆ. ಅನೇಕ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಸಹಜವಾದ ಅನುಭವವು ಸಹಜವಾದ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಬಾಹ್ಯವನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಇಂದ್ರಿಯದ ಮೂಲಕ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅದರಂತೆ ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಅನುಭವವು ನಮಗೆ ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಅನುಭವ ಆಗುವುದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಅದು ಮಾನಸಿಕವಾದದ್ದು ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ (ಹಸ್ರೆಲ್ –ನ ಜನರಲ್ ಇಂಟ್ರಡಕ್ಶನ್ ಟು ಪ್ಯೂರ್ ಫೆನಮನಾಲಜಿ) ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಅವನು ಮಾನಸಿಕವಾದದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆಯೇ ಹೊರತು ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಸಹಜ ವಿಜ್ಞಾನವೆಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವುಗಳು ಹುಟ್ಟುವುದೂ ಇದೇ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ, ಚರಿತ್ರೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಮೂಲತಃ ನಮ್ಮ ಅರಿವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ಕತೆಯ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹಸ್ರೆಲ್ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಂವಾದಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅನುಭವ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬರಬೇಕು ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ. ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾರಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಕೆಲವು ಸಂಬಂಧಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಹಸ್ರೆಲ್‌ನ ವಾದ. ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಅವನು ಇದೋಸ್ ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ (ಇದೋಸ್ ಎಂದರೆ ಆಲೋಚನೆ (ನಿಜವಾದ ಪದವೆಂದರೆ ಐಡಿಯಾ) ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಯಿಂದ ಆಲೋಚನೆಯು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಯಾವುದೇ ತೀರ್ಮಾನಗಳು ಅದರ ಸಾರವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಸಾರ ರೂಪವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡು ನಾವು ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತೇವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ತರ್ಕವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ದೋಷವು ಇದ್ದರೆ ನಾವು ಕೊಡುವ ತೀರ್ಮಾನಗಳೂ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಭೌತಿಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಯೋಜನೆಯು ನಮಗೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಪ್ರದೇಶವೂ ನಮಗೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳಿಗೆ ಒಂದು ರೂಪವಿರುವುದು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

• •

82

ಸಾಮಾನ್ಯಜ್ಞಾನ; ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನ

ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬೌದ್ಧಿಕ ಜಗತ್ತು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇವೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು; ಸಾಮಾನ್ಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮತ್ತು ಧರ್ಮವನ್ನು ಒಂದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯಜ್ಞಾನವನ್ನು ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಂಶಗಳಿಗೂ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂವೇದನೆಗೂ ಕೆಲವು ಸಂಬಂಧವು ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂವೇದನೆಯು ಚರಿತ್ರೆಯ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಒಂದು ವಿಮರ್ಶೆ ಅದು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂವೇದನೆ ಅಥವಾ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮೀರಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಒಳ್ಳೆಯದು ಮತ್ತು ಅದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು.

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಸಂವೇದನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂವೇದನೆ ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಜೀವನದ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಭಾಗವೂ ಹೌದು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂವೇದನೆಯ ಮೇಲೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಪ್ರಭಾವವಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಸಂವೇದನೆಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಅವು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯೂ ಹೌದು. ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂವೇದನೆಯು ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅವು ಬದಲಾಗುತ್ತಲೇ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆ; ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ನಿಲುವುಗಳೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ಚಿಂತನೆಯ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತವೆ. ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಜಾನಪದದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ವಿಜ್ಞಾನ, ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂವೇದನೆಯು ರೂಪಿಸುವ ಜಾನಪದವು ಭವಿಷ್ಯದ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದು ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕಾಲದಿಂದ ಆವೃತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

(Gramshi prison notebook) (conneetion between common sense' religion and philosophy) (p.630)



ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಚರ್ಚೆ

ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಪ್ರಮೇಯಗಳು ಈವತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವೆಂಬಂತೆ ಬಿಂಬಿತವಾಗಿವೆ. ಪಬ್ಲಿಕ್ ಪ್ರಾಸಿಕ್ಯೂಟರ್ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಿತಸ್ಥನಿಗೆ ಅವನ ಪರವಾಗಿ ವಕಾಲತ್ತು ನಡೆಸಿರುವ ರೀತಿಯದಾಗಿದೆ. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳು ಯಾವುದೇ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಂವಾದಗಳು ಸತ್ಯದ ಅನ್ವೇಷಣೆಯೆಂಬಂತೆ ರೂಪಿತವಾಗಿವೆ. ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರಗತಿಯದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ವಿಜ್ಞಾನಿಯನ್ನು ಪ್ರಗತಿ ಪರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ವಿಜ್ಞಾನವೂ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನಿಯೂ ಕೆಲವು ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ನಿಲುವು ಕೂಡಾ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿದ್ದು ಅದರಲ್ಲಿ ನಿಲುವು ಇರುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನಿಯೂ ಭೂತಕಾಲದಿಂದ ಹೊರತಾದವನು ಅಲ್ಲ. ಅವನು ಅದಕ್ಕೆ ಬಂಧಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕತೆಯು ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ತರ್ಕಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತಾತ್ವಿಕವಲ್ಲ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಫಲವತ್ತಾದೆಂದೂ ಹೌದು.

(Seiontitie Discussion) Gramshi Prison note book

● ●

84

ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂಬಂಧ

ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿಕಾಸನದಲ್ಲಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳ ಬರಹಗಳು ಮುಖ್ಯವಾದವುಗಳು. ಅವುಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವಿದೆ. ಅವು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಶಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿವೆ. ಆದರೆ ಯಾವ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಯೋಚಿಸಬೇಕು. ಜೀವನದ ವಿಧಿ–ವಿಧಾನಗಳಿಂದ ಧರ್ಮವು ಹುಟ್ಟಿದೆಯೆಂದು ಕ್ರೋಚೆಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಜೀವನದ ವಿಧಾನವೆಂಬುದು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಯು ತಮ್ಮ ಜೀವನದ ವಿಧಾನದಿಂದಲೇ ಜಗತ್ತನ್ನು ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳಿಂದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟಿದೆಯೆಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಂಬುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ರೂಪಿಸಿದೆಯೆಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಕೆಲವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತದೆ ಅದು ಜಗತ್ತಿನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದು ಶುರುವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚಹರೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ತನ್ನ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಅಧ್ಯಯನವು ಸರಿಯಾಗಿ ನಡೆದಿಲ್ಲ; ಅವುಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಬೇಕಾದ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿ ಸೂತ್ರಗಳೂ ಸರಿಯಾಗಿಲ್ಲ; ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಲು ಬೇಕಾದ ಸೂತ್ರಗಳೂ ಸರಿಯಾಗಿ ಸಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಜನಸಮುದಾಯ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು; ಆಳ್ವಿಕೆ ನಡೆಸುವ ಗುಂಪು ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಅಂತರ್‌ಸಂಬಂಧ, ಅವುಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಕೀರ್ಣತೆ ಮತ್ತು ಇದರೊಂದಿಗೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳ ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳ ಸಂಬಂಧದ ಅರಿವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧಗಳಿವೆ. ಒಂದು ಕಾಲದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಅದು ಅಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಲ್ಲ. ಅದು ಬರೀ ಒಂದು ವರ್ಗದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ

ನಿಲುವೂ ಅಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಅದು ಬರೀ ಒಂದು ಜನಸಮುದಾಯದ ನಿಲುವೂ ಅಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಯೋಗ. ಅವು ಒಟ್ಟಾರೆಯಾದ ಅಲೆಗಳ ದ್ಯೋತಕವೂ ಹೌದು. ಅವುಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಾಗ ಮಾತ್ರ ಒಂದು ಸ್ವಯಂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಹಾಗೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟಕಾಲವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೂ ಅವು ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ. ಅವುಗಳು ಯಾರು ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆಯೋ ಅವರನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅವು ಬರೀ ವೈಯಕ್ತಿಕವಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅವು ಒಂದು ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ವಿವಿಧ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಆ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ತರುವ ಗುಂಪು ಹಾಗೂ ಜನ ಸಮೂಹದ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ತಾತ್ವಿಕ ಗುಂಪುಗಳ ರೂಪಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಸಹಯೋಗಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

Gramshi-Prison note book (Philosophy and History)

● ●

85

“ಸೃಜನಶೀಲತೆ”ಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನ

ತತ್ವಜ್ಞಾನವೆಂದರೇನು? ಅದು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಿಯಮದಲ್ಲಿ ಬದ್ಧವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯೆ? ಅಥವಾ ಅದು ಬರೀ ಸೃಜನಶೀಲವೆ? ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಹಿಡಿದಿಡುವ ಅಥವಾ ಗ್ರಹಿಸುವ ಒಂದು ಕ್ರಮ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆಯೇ? ಹೀಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ಮೊದಲು ನಾವು ‘ಗ್ರಹಿಸುವ’, ‘ನಿಯಮಬದ್ಧ’ ಮತ್ತು ಸೃಜನಶೀಲವೆಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ‘ಗ್ರಹಿಸುವುದು’ ಅಂದರೆ ಅದು ಬಾಹ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಧಾರಣೆ ಅಥವಾ ಗ್ರಹಿಸುವ ಎನ್ನುವ ಪದವು ‘ತೀರಾ ಸಾಮಾನ್ಯ’ವೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಇದಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ. ನಿಯಮ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ತೀರಾ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸ್ವೀಕಾರ ಎಂಬುದನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇವು ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದ ಮತ್ತು ತುಂಬಾ ಮಿತಿಯುಳ್ಳ ಪದವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಸೃಜನಶೀಲವೆಂದರೆ ಏನು? ಹೊರಗಿನ ಜಗತ್ತು ಬರೀ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯಿಂದ ಉಂಟಾಗಿದೆಯೇ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಯಾರ ಆಲೋಚನೆಯಿಂದ ಹೊರಗಿನ ಜಗತ್ತು ಉಂಟಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಯಾರಿಗಾಗಿ ಉಂಟಾಗಿದೆಯೆನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುವಾಗ ನಾವು ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಾದ ಆದರ್ಶವಾದವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದರೆ ಸ್ವಂತಿಕೆಯೇ ವಸ್ತುನಿಷ್ಟವೆಂದು ಹೇಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದೇ ಆದರ್ಶವು ಈ ಬಗೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸಬಹುದು. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯು ಯಾಂತ್ರಿಕವಾದ ಸ್ವೀಕಾರ ಮತ್ತು ನಿಯಮ ಬದ್ಧವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜಗತ್ತನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸುವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮುಖ್ಯವೂ ಹೌದು. ರಾಜಕೀಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನು ತನ್ನ ಪಾಡಿಗೆ ತಾನೇ ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಿದ್ದು ತನ್ನದೇ ಆದ ಹಾದಿಯಿಂದ ಇವುಗಳ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಹಿಡಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ.

ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ಅವು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ತಳಹದಿಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಸಂವಾದಿಯಾದವುಗಳು ಅಲ್ಲ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಸ್ತು ನಿಷ್ಪತೆಯ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ರೂಪುಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದು ಅವುಗಳಿಗೆ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗಗಳೂ ಹೌದು. ಒಂದು ರಚನೆಯ ನೈತಿಕ ನಿಲುವನ್ನು ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಜ್ಞಾನರೂಪಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಹಾಗೂ ಆಲೋಚನೆಯ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯು ಆದರ್ಶ ಮತ್ತು ಉದ್ದೇಶಿತ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ರೂಪಗಳು ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಭಾಗಗಳೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ಸಂವಾದಿ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ.

Gramshi-Prison note book G philosophy (p. 659)

● ●

86

ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಅಭ್ಯಾಸದ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆ

ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಅಭ್ಯಾಸವು ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಗುಣದಲ್ಲಿಯೇ ಬೆಳೆದುಬಂದಿದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ನಿಯಮದ ಒಳಗೆ ಬಂದಿದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಅದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಅಗತ್ಯ ಯಾವುದೇ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ನಿಯಮಗಳು ಅನೇಕವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಅನೇಕ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳನ್ನು ಅವು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಅಂತರ್ಗತ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಯ ಚಿಂತನೆಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಒಬ್ಬ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಯೂ ಹೊಸದಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲಾರ. ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಬರೀ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು ಅಥವಾ ಬರೀ ಅಭ್ಯಾಸಗಳಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಉಳಿಯಲಾರವು. ಜನಪ್ರಿಯ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಭೌತಿಕ ಒತ್ತಡಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಅವು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಹೆಗಲ್ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುವಾಗ ಅದನ್ನು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಣಯವೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದು ವಾಸ್ತವಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವೆಂದು ಅವನು ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಒಬ್ಬ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಯ ಚಿಂತನೆಗಳು ಅನೇಕ ಅಂತರ್ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ಏಕವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮತ್ತು ಏಕಪದ್ಧತಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಯೂ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಹೆಗಲ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ ತತ್ವಜ್ಞನದ ಅಭ್ಯಾಸವೆನ್ನುವುದು ಅನೇಕ ತಾತ್ವಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳಿರುತ್ತವೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಯು

ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಂಪಿನ ಭಾಗವಾಗಿ ಯೋಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಯು ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ವೈರುದ್ಧ್ಯದ ಭಾಗವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯರ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಕೂಡಾ ಈ ಸಂಗತಿಗಳು ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೂ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಅಭ್ಯಾಸವೆನ್ನುವುದು ಅನೇಕ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿವೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಮನುಷ್ಯರ ಶಕ್ತಿಯ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗದ ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ಯಾರೂ ಹೊಸ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೊಸ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಲಾರರು. ಅವು ಜನಪ್ರಿಯ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೂ ಅವುಗಳಿಗೆ ಭೌತಿಕ ಒತ್ತಡಗಳಿರುತ್ತವೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಅಭ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ಅದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅಗತ್ಯವೇ ಹೊರತು ಅದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಲ್ಲ. ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಅಭ್ಯಾಸವೆನ್ನುವುದು ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಭಾವನೆಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಅದು ಸಂಘರ್ಷವೂ ಹೌದು. ಹಾಗೆಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಅಭ್ಯಾಸವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಆದರ್ಶವಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ಕಲ್ಪಿತ ಆದರ್ಶಕ್ಕೆ ಮೌಲ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅವುಗಳಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಧರ್ಮವು ಮಾತ್ರ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಆದರ್ಶವಿರುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮದ ಜೊತೆಗೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಜೀವನದ ಅನೇಕ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳಿಂದ ಅವು ಬಂದಿರುತ್ತವೆ. ಜೀವನವು ದೇವರ ಸೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ನಾವೆಲ್ಲಾ ದೇವರ ಮಕ್ಕಳು ಎಂಬುದನ್ನು ಅವು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಈ ಮಾತು ಒಂದು ಭಾನವೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಬೇರೆ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ನಾವು ಸೋದರರಾಗಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಇವು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ದೇವರ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಇದೆ. ಇವು ಮನುಷ್ಯನ ಸಾಮಾನ್ಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಜನರನ್ನು ಮುಕ್ತವಾಗಿರುವಂತೆ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೂ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಅಭ್ಯಾಸವೆನ್ನುವುದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ಸತ್ಯದ ಅನ್ವೇಷಣೆ ಮತ್ತು ಅದು ಬಾಹ್ಯ ಅದರೊಂದಿಗೆ ಅದು ಅಂತಿಮವಾದ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಮೂಲವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅವು ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಅಭ್ಯಾಸವು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. Gramshi-Prison note book

ರೋಸಾಲಕ್ಸೆಂಬರ್ಗ್ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಂಪುಗಳಲ್ಲಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ರೂಪಿತವಾಗಿದೆಯೆಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜ, ಪ್ರಭುತ್ವದ ಅಧಿಕಾರ, ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ನೋಡುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವದ ಅಧಿಕಾರವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ಯಾವುದನ್ನು ಯಜಮಾನಿಕೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ರಾಜಕೀಯ ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ವರ್ಗವು ಪ್ರಭುತ್ವದೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಾಗ ಒಂದು ಮೇಲುಚಲನೆಯು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯ ವಿಜ್ಞಾನದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ.

Gramshi -Prison note book

• •

87

ಅನುಭವ ಮತ್ತು ವಸ್ತುನಿಷ್ಟವಾದ ಆಲೋಚನೆ

ನಾವು ಇನ್ನೊಂದು ಮನೆಯ ಎದುರು ನಿಂತರೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ಅನುಭವವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ನಗರದ ಮನೆಯಾದರೆ ಮನೆಯ ಬಾಗಿಲು ಹಾಕಿರುತ್ತಾರೆ. ಹಳ್ಳಿಯ ಮನೆಯು ಆದರೆ ಮನೆಯ ಬಾಗಿಲು ತೆರೆದಿರುತ್ತದೆ. ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಒಂದು ಜಗಲಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ತೆರೆದ ಬಾಗಿಲು ನಮಗೆ ಮುಕ್ತವಾದ ಒಂದು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ಮುಚ್ಚಿದ ಬಾಗಿಲಿನ ಹತ್ತಿರ ಹೋಗಿ ನಾವು ಬೆಲ್ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಮನೆಯ ಒಳಗಿನವರು ಕಿಟಿಕಿಯಿಂದ ನೋಡಿ ಬಾಗಿಲು ತೆರೆಯುತ್ತಾರೆ. ನಗರದಲ್ಲಿ ಮನೆಗೆ ಕಿಟಿಕಿಯನ್ನು ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಮನೆಯ ಒಳಗಿನಿಂದ ಮನೆಯ ಹೊರಗನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಅದು ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಎದುರು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಾವು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತೇವೆ. ನಾವು ನಿಂತ ಕೋನವು ನಮಗೆ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಹೊರಗಿನ ಬಯಲು ನಮಗೆ ಬರೀ ಬಯಲು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದು ನಮಗೆ ವಿವಿಧ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕಣ್ಣು ಎಷ್ಟನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅಷ್ಟನ್ನು ನಾವು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಕಣ್ಣು ಸರಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸದೇ ಹೋದರೆ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ವಿವರಗಳು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಂಜು ಆವರಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುವಿಗೆ ಮತ್ತು ನಮಗೆ ಮಧ್ಯೆ ಒಂದು ತೆಳುವಾದ ಪರದೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಬೇರೆ ದರ್ಶನವು ಮಾತ್ರವೇ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ನಮಗೆ ಬೇರೆಯೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು. ವಸ್ತುವು ಇದೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣು ಮಂಜಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಸಂಗತಿಯು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಕೂಡಾ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ದೃಶ್ಯಗಳು ನಮಗೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಹತ್ತಿರವಿರುವ ವಸ್ತುವು ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ ದೂರದ ವಸ್ತುವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುವ ಹಾಗೆ ಭಾಸವು ಆಗುತ್ತದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಇರುತ್ತದೆ. ಹತ್ತು

ಕ್ಷಣದ ಹಿಂದೆ ನಾವು ನೋಡಿದ ದೃಶ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವರಗಳು ಹತ್ತು ನಿಮಿಷದ ಅನಂತರ ಬೇರೆ ಥರ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಾವು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ದಾಖಲು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ನಾವು ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಲೋಕವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣುಗಳ ಮೂಲಕ. ಅದು ನಮಗೆ ಒಂದು ದೃಶ್ಯವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಕಣ್ಣು ಯಾವುದನ್ನು ನೋಡಿದೆಯೋ ಅದರ ಬಿಂಬಗಳು ನಮಗೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತೇವೆ. ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ದಾಖಲಾಗಿದೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮ ನೆನಪುಗಳು. ನೆನಪು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ರಚನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಳೆದು ಹೋದ ನೆನೆಪು ನೋಟವು ಕಣ್ಣು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸ. ಅದು ಮಾಡಿದ ಕೆಲಸವನ್ನು ನಾವು ಅನಂತರ ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಯಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣು ಕೂಡಾ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ.

● ●

88

ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೆಲಸ

ದೇಹವು ನಮಗೆ ಬಾಹ್ಯದ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ದೇಹಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ. ದೇಹದ ಮೂಲಕ ನಾವು ಸ್ಪರ್ಶದ ಅನುಭವವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತೇವೆ. ಕೇಳುವುದು, ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ದೇಹದ ಮೂಲಕ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಅನುಭವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ದೇಹಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕೆಲಸಗಳು ಇವೆ. ದೇಹದ ಅನುಭವವು ನಮಗೆ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಭವವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ದೇಹದ ಅನುಭವ ಮನಸ್ಸಿನ ಅನುಭವವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಆಗುವಾಗ ಅದರ ರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗಲೂಬಹುದು. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಜ್ಞಾನವು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಲುಪುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಮತ್ತೆ ಸೂಚನೆಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ: ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಸೂಚನೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಆಯಾ ಕಾಲದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ರೂಪವೂ ಹೌದು. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾಮನೆಗಳು ದೇಹದ ಕಾಮನೆಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಕಾರಂತರು ಮೈಮನಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದು. ನಾವು ಲೋಕವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದರೆ ನಾವು ಯಾವ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ನಿಂತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅಲ್ಲಿಂದ ಅದನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದೂ ಹೌದು. ಇದನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ವಿದ್ಯಮಾನ ಶಾಸ್ತ್ರವು ನಮಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಂಗಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅನುಭವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ನಾಲಿಗೆಯು ರುಚಿಯನ್ನು, ಮೂಗು ಪರಿಮಳವನ್ನು, ದೇಹವು ಶಾಖವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಸಂವೇದನೆಯ ಗುಣಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ನಾವು ಬಾಯಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆ. ಮೂಗಿನಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಆದರೆ ನಾಲಿಗೆಯು ಬರೆಯುವುದಿಲ್ಲ, ಕೈ ಬೆರಳುಗಳು ಬರೆಯುತ್ತವೆ. ದೇಹದ

ಅನುಭವವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಆಗುವ ದೈಹಿಕ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ದೇಹದ ಒಂದು ಅಂಗಕ್ಕೆ ಆಗುವ ಅನುಭವವವು ಇಡೀ ದೇಹದ ಅನುಭವವವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಭವವು ನಮಗೆ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಮಾನಸಿಕವೆಂದೂ ಕರೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಭವವು ನನ್ನ ಅನುಭವ ಅಲ್ಲವೆ ಎಂದು ನಾವು ಕೇಳಬಹುದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅದು ನಮ್ಮ ಅನುಭವವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ದೇಹದ ಸೂಚನೆಯು ಮಿದುಳಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ದೇಹವು ಪರಿವರ್ತನೆಯೂ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಸೂಚನೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಾವು ಕೆಲವು ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕುತ್ತೇವೆ. ಒಬ್ಬನು ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಕಾಲನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡರೆ ಅವನು ಇಡೀ ದೇಹವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಕಾಲನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಿದುಳು ಹೆಚ್ಚು ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿಯೂ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ನಮ್ಮ ದೇಹಕ್ಕೆ ಅನಸ್ತೇಶಿಯಾವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ನಮ್ಮ ದೇಹವು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆ ಹೀಗಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾದ ನೋವನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥ ನಮಗೆ ಜೀವವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ದೇಹವೆರಡೂ ಇಲ್ಲಿ ಏಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಯಾಂತ್ರಿಕ ಎಂದರೂ ಜೊತೆಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಆಗುವುದು ಎಂದೇ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು ಸೇರಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎಂದೇ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ನಾವೂ ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ತಲ್ಲಣಗಳು ಒಂದೇ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ವರ್ತನೆಗಳು ನಮಗೆ ವಿವಿಧ ಪಾಠಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಸನ್ನಿವೇಶವು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಮಗಳ ರಚನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಹೆಚ್ಚು ನಿರ್ಧಾರವಾಗುವುದಿದ್ದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವಿವೇಕದಿಂದ. ಯಾವಾಗ ನಾವು ನಮ್ಮ ವಿವೇಕವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ದೇಹವು ನಮಗೆ ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ದೇಹ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಮಾಧ್ಯಮವೂ ಹೌದು. ದೇಹವನ್ನು ಹೊರತು ಮಾಡಿದ ಮನಸ್ಸು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾದ ನಮ್ಮ ಗಮನವು ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಕಲಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ನಿಲುಕಿದೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯೂ ಇದೆ. ಬರ್ಗಸನ್ ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಸಂವೇದನೆಯ ಯಂತ್ರಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಭಾವನೆಗಳು, ಸಂವೇದನೆ, ಗುಣಗಳು, ಚಲನೆಗಳು ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ಇರುವುದು ಅಶಕ್ಯವೆಂದು ಅವನ ವಾದ. ದೇಹಕ್ಕೂ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೂ ಇರುವ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮನಸ್ಸು,

ದೇಹ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತು ಇವುಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಒಂದು ರಚನೆಯೊಳಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಜಾನೆಟ್ ಈ ಜಗತ್ತು ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ನಾವು ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಾರ್ತ್ರನೂ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಹೊಸ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು, ಹೊಸದಾದ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಹಳೆಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಬಿಡುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಕಾರಣಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ವರ್ತಮಾನ, ಭೂತ ಮತ್ತು ಭವಿಷ್ಯತ್ತನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅಡಿಗರ ಭೂತ ಕವಿತೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಮಾನಸಿಕವಾದ ಮತ್ತು ದೈಹಿಕವಾದ ಅವಕಾಶಗಳು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ದೇಹವು ಸಮತೋಲನವಾಗಿದ್ದಾಗ ನಾವು ಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು: ನಾನು ಇದ್ದೇನೆ ಆದ್ದರಿಂದ ನನ್ನ ಜೀವನಕ್ಕೂ ನನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ನನ್ನ ದೇಹಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ದೇಹವು ಬೇರೆ ಆತ್ಮವು ಬೇರೆಯಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತ. ಜ್ವರವು ಬಂದರೆ ದೇಹವು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸಿಗೆ ನೋವಾದರೆ ಅದರ ಗಾಯಗಳು ದೇಹಕ್ಕೂ ಆಗುತ್ತವೆ. ನೋವು ಮನುಷ್ಯನ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯನ್ನು ನಾಶಮಾಡುತ್ತದೆ.

• •



ದೇಹದ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅಭಿಜಾತ ಮನೋಶಾಸ್ತ್ರ

ಅಭಿಜಾತ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಗುಣ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕಿರುವ ಸ್ಥಾನಮಾನವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಮಟ್ಟಿಗಿನ ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ತರುತ್ತದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸ್ವರೂಪವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾದಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಒಂದು ಭೌತಿಕವಾದ ವಸ್ತುವಿನ ಥರ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ದರ್ಶನವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಥರ ನೋಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಾವು ಅನೇಕವನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತೇವೆ. ಈ ಹುಡುಕಾಟವು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ಅನೇಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೂ ಹೌದು. ನಮ್ಮ ದೇಹಕ್ಕೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ನಮಗೆ ಅಭ್ಯಾಸವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಒತ್ತಡವೂ ಹೌದು. ನಮಗೆ ಎರಡು ಅಗತ್ಯಗಳು ಇರುತ್ತವೆ: ಒಂದು ದೈಹಿಕವಾದದ್ದು. ಅದನ್ನು ದೇಹದ ಕಾಮನೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದದ್ದು. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಪೂರೈಸುತ್ತೇವೆ. ನಿಸರ್ಗ, ದೇವರು, ಧರ್ಮ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಈ ರೀತಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ದೇಹವು ನನ್ನದು ನಿಜ. ಆದರೆ ನನ್ನ ದೇಹವನ್ನು ನಾನು ಹೆಚ್ಚು ಗಮನಿಸಲು ಹೋಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ದೇಹವನ್ನು ದಿನದ ಇಪ್ಪತ್ತನಾಲ್ಕು ಗಂಟೆಯೂ ಪರಿವೀಕ್ಷಣೆ ಮಾಡಲು ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ದೇಹವನ್ನು ನಾವು ಪ್ರತಿಕ್ಷಣವೂ ಅಳತೆಮಾಪನವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ವಿವರಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಹಾಗೆಂದು ನಮ್ಮ ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು

ನಾವು ಬದಲಿಸಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ತಲೆಯು ಸರಿಯಿಲ್ಲವೆಂದು ಯಾರೂ ತಲೆಯನ್ನು ಕಡಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಭಾಗವನ್ನು ನಾವು ಮುಟ್ಟಿದರೂ ನಮಗೆ ಸ್ಪರ್ಶದ ಅನುಭವವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಸಂಕೇತವಾಗಿ, ಅನುಭವವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ದೇಹವೆನ್ನುವುದು ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ರಚನೆಯು ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹಸ್ರೆಲ್ ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಬೆರಳನ್ನು ನಾವು ಮುಟ್ಟುವುದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಮರವನ್ನು ಮುಟ್ಟುವುದಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವು ದೇಹವನ್ನು ಒಂದು ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ದೇಹಕ್ಕೆ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಅನುಭವವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ನಾನು ಇನ್ನೊಬ್ಬರನ್ನು ಮುಟ್ಟುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ನಾನು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಂದ ಮುಟ್ಟಲ್ಪಡುವುದು. ಇದನ್ನು ದ್ವಂದ್ವ ಸಂವೇದನೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ನನ್ನನ್ನು ಮುಟ್ಟುವಾಗ ನಮಗೆ ಆಗುವ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಸ್ಪರ್ಶ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಾಲಿಗೆ ನೋವಾದರೆ ನಮ್ಮ ದೇಹವು ಅನುಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅನುಭವವು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ರವಾನೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ನೋಟ, ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಹೇಗೆ ಪೂರಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಸ್ತವದ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಏನು ನಡೆಯುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಏಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ದೇಹವನ್ನು ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಸಾಧ್ಯ. ನಮಗೆ ಉಂಟಾಗುವ ಜ್ಞಾನವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ವಿಶ್ವದ ಅನೇಕ ಆಗುಹೋಗುಗಳು ನಮಗೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಆತ್ಮದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಯೋಜನೆಯು ನಮಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ತಲುಪುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ನಾವು ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ದೇಹವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಂಡ ಭಾಗಗಳು ಎಂದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ಥರ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

• •



ಕಳೆದು ಹೋದ ಕಾರಣಗಳ ಸಮರ್ಥನೆ

ಯಾವಾಗ ಕಾರಣಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ನಡುವೆ ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದು ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಮಾತು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಮುಂದೆ ತಂದು ಫಲಿತವನ್ನು ಗಮನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ.

• •

91

ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳ ಚಾತುರ್ಯಗಳು

ನಾನು ನನ್ನ ಅನುಭವದಿಂದ ಇದನ್ನು ಶುರು ಮಾಡುತ್ತೇನೆ: ಸಂಜೆಯಲ್ಲಿ ನಾನು ಯಾವಾಗಲೂ ಬರೆಯಲು ಕೂತುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ ಆರು ಗಂಟೆಯ ಮೇಲೆ ನಾನು ಮನೆ ಬಿಟ್ಟು ಹೊರಡುವುದು ಕಡಿಮೆ. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮೌನವು ಇರುತ್ತದೆ. ನಾನು ನನ್ನ ಮೇಜಿನ ಮೇಲೆ ಕೈಯೂರಿಕೊಂಡು ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ. ಮೇಜಿನ ಮೇಲೆ ಕೆಲವು ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ. ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಆಶ್ ಟ್ರೇ ಇರುತ್ತದೆ. ನಾನು ನನಗೆ ಬರೆಯಲು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ಮೇಜು ತುಂಬಾ ಹಳೆಯದು. ಅದು ನನ್ನ ತಂದೆಯ ಕಾಲದ್ದು. ಆದರೂ ನಮಗೆ ಅದು ತುಂಬಾ ಇಷ್ಟ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಬದಲಾವಣೆಯಾದರೂ ನಾನು ಮೇಜನ್ನು ಬದಲಿಸಲು ಹೋಗಿಲ್ಲ. ಅದು ನನ್ನ ಅಪ್ಪ ಮಾಡಿಸಿದ್ದು ಎನ್ನುವುದು ನನ್ನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಭಾವನಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಬದಲಿಸಲು ನಮಗೆ ಮನಸ್ಸು ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಅದು ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಆದರೆ ನಾನು ಅದರ ಮೇಲೆ ಕೈಯಿಟ್ಟು ಕುಳಿತುಕೊಂಡ ಹಾಗೆ ನನ್ನ ಆಶ್ ಟ್ರೇಯ ಮೇಲೆ ಕೈಯೂರಿಕೊಂಡು ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಎರಡರ ಅನುಭವವೂ ಭಿನ್ನ. ನಾನು ಕೈಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಮೇಜಿನ ಮೇಲೆ ಊರುತ್ತೇನೆ. ನನ್ನ ದೇಹವು ಮೇಜಿನ ಮೇಲೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಮೇಜಿನ ಮೇಲೆ ನಾನು ಕೈಯೂರುವುದು ನನಗೆ ಒಂದು ಅವಕಾಶವೂ ಮಾತ್ರವೇ. ಮೇಜಿನ ಮೇಲೆ ನನಗೆ ಕೈಯಿಡಲು ಅವಕಾಶವು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಕೈಯನ್ನು ಇಡಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಸ್ರೆಲ್ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಕೆಲವು ನಮ್ಮ ಸಹಜವಾದ ಅಭ್ಯಾಸಗಳು. ಅದನ್ನು ಸಹಜವಾದದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ನಮಗೆ ಅದನ್ನು ಅವನು ಯಾಕೆ ಗುರುತಿಸಿದ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕು : ಕೆಲವು ನಡವಳಿಕೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಬಂದಿರುತ್ತವೆ. ಇದು ನಮಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗುವ ಅನುಭವವು ಅಲ್ಲ. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇದೇ ಅನುಭವವು ಅಗುತ್ತದೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಭವು ಹೀಗೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ಪರ್ಶ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾರತಮ್ಯಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಭವವು ನಮಗೆ

ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವು ಆಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಕುರ್ಚಿಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತಾಗ ಒಂದು ಥರ ಕೂರುತ್ತೇವೆ ಸೋಫಾದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ನಾವು ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುವಾಗ ನಮ್ಮ ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನ್ಯಾಸವು ಒಂದು ಥರವಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಡೆಯುವಾಗ ನಮ್ಮ ದೇಹದ ವಿನ್ಯಾಸವು ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ಇರುತ್ತವೆ. ದೇಹವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ವರ್ತಿಸುವುದು ನಿಜ. ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತೀಕವನ್ನು ಒಂದು ಥರ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂವೇದನೆಯೆಂಬ ಯಂತ್ರವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಅನುಭವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿರುವುದು ನಿಜ. ಗೆಸ್ಟಾಲ್ಟ್ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವು ಈ ಕುರಿತು ನಮಗೆ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಗೆಸ್ಟಾಲ್ಟ್ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಆಸಕ್ತಿಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ದೇಹದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾಗಗಳಿಗೆ ಅನುಭವನ್ನು ಅದು ಒಂದು ರೂಪವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ದೇಹದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಂಗಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಜನೆಗೊಂಡು ಅದು ಒಂದು ಅನುಭವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಆಗಿದೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತೀಕಗಳು ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದು ಸಾಮೂಹಿಕವಾದ ಒಂದು ಅನುಭವ. ದೇಹದ ಬಿಡಿಯಾದ ಭಾಗಗಳಿಗೆ ಆಗುವ ಅನುಭವವನ್ನು ನಾವು ಇಡೀ ದೇಹದ ಅನುಭವವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಗೆಸಾಲ್ಟ್ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದ ಮುಖ್ಯವಾದ ನಿಲುವು. ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತೀಕವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಅದು ನನ್ನ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ನನ್ನ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಅವಕಾಶವು ನಮಗೆ ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಬಾಹ್ಯ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ದೇಹಕ್ಕೂ ನಮಗೆ ಇರುವ ಅವಕಾಶಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ನಾವು ಎಲ್ಲಿದ್ದೇವೆ ಮತ್ತು ನಾವು ಏನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ವಿವರಿಸಲು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು: ನಾನು ಕುರ್ಚಿಯ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತಿದ್ದೇನೆ. ನಾನು ಸೇತುವೆ ಕೆಳಗೆ ನಿಂತಿದ್ದೇನೆ. ನಾನು ಹೋಟೇಲಿನ ಹತ್ತಿರವಿದ್ದೇನೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾನು ನಿಂತಿದ್ದೇನೆ, ಕುಳಿತಿದ್ದೇನೆ, ಹತ್ತಿರವಿದ್ದೇನೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವಕಾಶಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ನನಗೆ ದೇಹವೇ ಇಲ್ಲವಾದರೆ ನಮಗೆ ಯಾವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಅವಕಾಶಕ್ಕೂ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ದೇಹದ ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಬಾಹ್ಯದ ಅವಕಾಶವು ನಮಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಸಂಯೋಜನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ನಾನು ಬಳಸುವ ಮೇಜು ನನಗೆ ಮುಖ್ಯ. ಅದು ನಮಗೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆ ಮೇಜನ್ನು ನಾನು ಬರೆಯಲು ಬಳಸುತ್ತೇನೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವೂ ಇದೆ. ನನ್ನ ಮೇಜು ಮತ್ತು ನನ್ನ ಕುರ್ಚಿ ಹಾಗೂ ನನ್ನ ಕೊಠಡಿಯು ನನಗೆ ನನ್ನ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಈಗ ಮತ್ತೊಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು: ಒಬ್ಬ ಅಪರಿಚಿತ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ನನ್ನ ಕೊಠಡಿಯಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣು ಮುಚ್ಚಿ ಅತ್ತಿತ್ತ ಓಡಾಡು ಎಂದರೆ ಅವನು ಏನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅವನು ಕೆಲವು ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಮುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅದು ಏನು ಎಂದು ತಕ್ಷಣ ಗ್ರಹಿಸಲಾರ. ಅವನು ಕೆಲವನ್ನು ಎಡವಿ ಬೀಳುತ್ತಾನೆ. ಬೆಳಕನ್ನು ಅವನು ಗುರುತಿಸಲಾರ. ಕಣ್ಣು ಕಾಣಿಸುವಾಗ ನಾವು ನಡೆಯುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಕಣ್ಣು ಕಾಣಿಸದೇ ಇದ್ದಾಗ ನಾವು ನಡೆಯುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಆದರೆ ಕಣ್ಣು ಮುಚ್ಚಿದರೂ ನಮಗೆ ಹಳೆಯ ಕೆಲವು ಪ್ರತೀಕಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವಿಧತೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಸ್ಥಳವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅನೇಕರು ಮನಸ್ಸಿನ ಮೂಲಕ ಅನುಸಂಧಾನ ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನನ್ನ ದೇಹ ಮತ್ತು ನನ್ನ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ನನ್ನ ದೇಹವು ನನಗಾಗಿ ಮತ್ತು ನನ್ನ ದೇಹವು ಅನ್ಯರಿಗಾಗಿ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ತತ್ವವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ದೇಹವು ನಮ್ಮ ಗುರುತು ಕೂಡಾ ಆಗಿದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಜನರು ನಮ್ಮನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಕವೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದು ದೇವಸ್ಥಾನ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ದೇವರ ಮೂರ್ತಿಯು ಮಾತ್ರವೇ. ನಮಗೆ ದೇವರು ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇರುವುದು ನಾವು ಮಾಡುವ ಸ್ತೋತ್ರದಲ್ಲಿ. ಅಥವಾ ನಾವು ಮಾಡುವ ಭಜನೆ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ. ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇಲ್ಲಿದೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯು ಸ್ಥಿರವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ನಮ್ಮ ಗುಣಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ದೇಹಕ್ಕೂ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಗುಣವು ಒಳ್ಳೆಯದೋ ಅಥವಾ ಕೆಟ್ಟದ್ದೋ ಎಂದು ನೋಡಲು ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ನಮ್ಮ ವರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ನಮಗೆ ದೊರೆತ ತರಬೇತಿಯು ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯ, ಇಲ್ಲಿ ತರಬೇತಿ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯವರಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಶಕ್ತಿಗೆ ಕೆಲವು ಮಿತಿಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಗೆ ಅನೇಕ ಮಿತಿಗಳೂ ಇವೆ ಎಂದು ಹಸ್ರೆಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವಾಗ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ನಮ್ಮ ಪೆನ್ಸಿಲ್ ಮತ್ತು ನಾವು ಬಳಸುವ ಕಾಗದಗಳು ನಮಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ದೊರೆಯುವ ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ದೇಹಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಸಂಬಂಧಗಳು ಇವೆ. ನಮಗೆ ಚಲನೆಯಿದೆ. ನಾವು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಕಡೆಗೆ ನಾವು ಹೋಗಬಲ್ಲೆವು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾವು ತೆವಳುವುದನ್ನು ಕಲಿತೆವು. ಅನಂತರ ಅಂಬೆಗಾಲಿಟ್ಟು ನಡೆಯಲು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿದೆವು. ಅದಾದ ಮೇಲೆ ನಡೆಯಲು ತೊಡಗಿದೆವು. ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮಗೆ ಈ ಮೂಲಕವೇ ಅರ್ಥವಾಯಿತು. ಒಂದು ಬೆರಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ದೇಹವು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಲನೆಗೆ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಚಲಿಸುವುದರಿಂದ ನಮಗೆ ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳ ಅರಿವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಸಂವೇದನೆಗೆ ಹೇಗೆ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ.

ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ನಮಗೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಹಿರಿಯರು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದ ಮಾತು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾಲಿಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ಮಾತಾಡುವುದಲ್ಲ. ಮಾತು ವಿವೇಕವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ದೇಹಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿಲುವು ಎನ್ನುವುದು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮಗೆ ಒಂದು ರಚನೆಯೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅವಕಾಶ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅಂದರೆ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಮುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಯಾವುದೇ ಅವಕಾಶವು ನಮಗೆ ದೊರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಅಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನಮಗೆ ಇರುವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ನಾವು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲೆವು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಇಲ್ಲಿ, ಅಲ್ಲಿ, ಅದನ್ನು, ಅದರ ಮೇಲೆ ಮುಂತಾದ ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಪದಗಳು ನಮಗೆ ಇರುವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಮರದ ಬಲದಲ್ಲಿ, ಕಾರಿನಲ್ಲಿ, ಮನೆಯಲ್ಲಿ, ಬಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ, ಅವರ ಪಕ್ಕ ಮುಂತಾದ ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಈ ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸುವಾಗ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ವಸ್ತುವಿನ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧವು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕರ್ವಾಲೋ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಂದಣ್ಣ, ಮೂಡಿಗೆರೆ, ಜೇನುಕೃಷಿ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅವಕಾಶವು ಇದೆ. ದೇಹದ ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಲೋಕದ ಅವಕಾಶಗಳು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಲೋಕದವಕಾಶವನ್ನು ಮತ್ತು ದೇಹದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಕಾರಂತರ ಹುಚ್ಚು ಮನಸ್ಸಿನ ಹತ್ತು ಮುಖಗಳು ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದಿದರೆ ನಮಗೆ ಇದು ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರ ಲೋಕ ಸುತ್ತಾಟವು ಅವರ ಬರಹಗಳ ಶಕ್ತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರ ಅನುಭವವೇ ಅವರಿಗೆ ಶಕ್ತಿಯೂ ಆಯಿತು. ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಕಾರಂತರು "ಆದರು" ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವರ ಉದ್ದೇಶಗಳು ಅವರನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ಒಂದು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅವರ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವದ್ದು. ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕುಡಿಯರು ಲೋಕವನ್ನು ನೋಡಿದವರು ಅಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಹಿರಿಮಲೆ ಮತ್ತು ಕಿರಿಮಲೆ ಮಾತ್ರವೇ ಗೊತ್ತು. ಅವರದು ದೇಹವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡ ಶಕ್ತಿ. ಅವರು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾರರು. ಅವರ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಅವರ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಒಂದು ತಾರ್ಕಿಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಪ್ರಾಯ್ಡ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದೂ ನಮಗೆ ಮಾನಸಿಕವಾದದ್ದು ಎಂದೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಮನಶಾಸ್ತ್ರವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಈವತ್ತು ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ದೇಹಕ್ಕೂ ಮನಸ್ಸಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ರಸಾಯನಿಕ ತತ್ವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಕಾರಣವನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತದೆ. ಖಿನ್ನತೆಯು ಯಾಕೆ ಬರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಬಗೆ ಹರಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ರಾಸಾಯಿಕ ಏರುಪೇರುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಹಿಂದೆ ಉಳಿದಿದೆ ಅದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಅದು ಪ್ರಮೇಯವಾಗಿ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮಾನಸಿಕವಾದ ಕುರುಡುತನವನ್ನು ಅನೇಕರು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ನಡತೆಯು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಹಿಂದೇಟು ಹೊಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದು ಜಗತ್ತನ್ನು ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಲಾರದು. ಉದ್ದೇಶ, ಕ್ರಿಯೆ, ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಮತೋಲನವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಮಾನಸಿಕವಾದ ಒಂದು ನ್ಯೂನತೆಯು ಕೂಡಾ ಆಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ. ನಾವು ಮಾಡುವ ಸಮಸ್ಯೆ, ಹುಚ್ಚುತನ, ನಮಗೆ ಬರುವ ರೋಗಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರ ಹಿಂದೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ಸಮತೋಲನವನ್ನು ಯಾವಾಗ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ನಾವು ವಿಭ್ರಾಂತರಾಗುತ್ತೇವೆ. ಆಧುನಿಕ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ನಿದ್ರಾಹೀನತೆ, ಅರೆ ತಲೆನೋವು, ಖಿನ್ನತೆ, ಭ್ರಾಂತಿ, ಮರೆವು, ಸ್ಕಿಜೋಪ್ರೇನಿಯಾ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಈವತ್ತಿನ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುವಾಗ ಆಧುನಿಕ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವು ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದು ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಬರುವ ಈ ತರಹದ ರೋಗಗಳನ್ನು ನಾವು ಸಾರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಪೊಂಟಿ ಮಾನಸಿಕವಾದ ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ದೈಹಿಕವಾದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಇದನ್ನೂ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮಾನಸಿಕ ರೋಗಿಯು ಎಷ್ಟೋ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾವಾಗ ನಮಗೆ ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ತೊಂದರೆಯು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ನಾವು ಯಾವುದೇ ಸರಿಯಾದ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಮಾಡಲಾರೆವು. ಸ್ಕೆನೈದರ್ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಹೇಗೆ ರಚನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ದೇಹ ಎನ್ನುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ವಿದ್ಯಮಾನವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ನಮ್ಮ ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಜಗತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿತವಾದ ಒಂದು ಅವಕಾಶ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇದರ ಮೂಲಕವೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಅದೇ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ: ಮೇಜಿನ ತುದಿಯಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಫೋನ್ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ಆಗ ನಾನು ನನ್ನ ಕೈಯನ್ನು ಚಾಚುತ್ತೇನೆ. ದೇಹವೂ ಅದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ವರ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ದೇಹ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶ ಹಾಗೂ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಬಯಕೆಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ದತ್ತವಾಗಿ ಬಂದಿರುವ ಸ್ಪರ್ಶದ ಅನುಭವವು ಅನಂತರ ಭಾಷೆಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ನಿಕಟತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ನಾವು ಮಾತಾಡುವಾಗ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಸಂಕೇತಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಮುಖ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾವಗಳು, ಕೈಯನ್ನು ತಿರುಗಿಸುವುದು ಮುಂತಾದವುಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ನಮಗೆ

ಅಷ್ಟು ಅವಕಾಶಗಳು ಇವೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಬರೆಯುವ ಪದ್ಯ, ನಾವು ಬರೆಯುವ ಚಿತ್ರಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ನೃತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಭಂಗಿಗಳು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತವೆ. ಕಾಲಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೂ ನಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಹಸ್ರೆಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನೂ ನಾವು ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜ. ಅದು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಗಂಡಿಗೆ ಹೆಣ್ಣು ಬೇಕು. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಾಳೆ. ಇಬ್ಬರ ಸಂಯೋಗವು ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ದೇಹದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಆಶಯದಲ್ಲಿ ಇದೂ ಒಂದು. ಸಂಯೋಗವು ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ದೈಹಿಕವಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಲೈಂಗಿಕ ವರ್ತನೆಗೆ ಮತ್ತು ಭಾವನೆಗೆ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅದು ಮನುಷ್ಯ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಕೊನೆಗೂ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ನಾವು ನಿಂತಿರುವುದು ಎಲ್ಲಿ? ನಾವು ಏನನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ?

• •

ಗ್ರಂಥಋಣ

1. Gramshi-Prison note bookG philosophy, p. 659.
2. ಹರ್ಬರ್ಟ್ ಮಾರ್ಕೂಸ್ 1967 ಅಗ್ರೆಸಿವ್‌ನೆಸ್ ಇನ್ ಅಡ್ವಾನ್ಸಡ್ ಇಂಡಸ್ಟ್ರಿಯಲ್ ಸೊಸೈಟಿ.
3. eric fromm - marx's concept of man 1961 milestones of thought fredrick ungar publing co newyork 31- 32.
4. 3 spade 1995, jeanpaul satre's being and nothingness.
5. ನೋಡಿ: ಫುಕೋ– 1970 ದಿ ಆರ್ಡರ್ ಆಫ್ ಥಿಂಗ್ಸ್ ಪುಟ 166–69.
6. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೊರ್ಕೆಮಾರ್ ಅಂಡ್ ಥಿಯೊಡರ್ ಡಬ್ಲ್ಯು ಅಡರ್ನೊ 1972 ಡಯಲಿಕ್ಟಲ್ ಎನ್ ಲೈಟನ್ ಮೆಂಟ್ ಸೀಬರಿ ಪ್ರೆಸ್ ಪು23.
7. ಗಿಲ್ಲಿಸ್ ಡೆಲ್ಯೂಷೆ 1990 ದಿ ಲಾಜಿಕ್ ಆಫ್ ಸೆನ್ಸ್ ಕೊಲಿಂಬಿಯಾ ಯುನಿರ್ವಸಿಟಿ ಪ್ರಸ್ ಪುಟ 5.
8. ಹೆಗೆಲ್ 1977 ಫೆನೆಮಾನಲಜಿ ಆಫ್ ಸ್ಪಿರಿಟ್ ಆಕ್ಸಫಡ್ ಯುನಿರ್ವಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್ ಪುಟ 89.
9. ಫೋರ್ ಫಂಡಮೆಂಟಲ್ ಕಾನ್ಸೆಪ್ಟ್ಸ ಆಫ್ ಸೈಕೋಅನಾಲಿಲಿಸ್ ನಾರ್ಟನ್ ಅಂಡ್ ಕಂಪೆನಿ ಪುಟ 103.
10. ವಿಲಿಯಂ ಲಿಯೋನ್ ಮಾಕ್ ಬ್ರೈಡ್ 1977 ಮಾರ್ಟಿನ್ ಪ್ರೆಸ್ ನ್ಯೂಯರ್ಕ ಪು 21.
11. ವಾಲ್ಟರ್ ಲಾರೆ – ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡನ 1973 ದಿ ಕಾನ್ಸೆಪ್ಟ್ ಆಫ್ ಡ್ರೆಡ್ ಪ್ರಿನ್ಸಟನ್ ಯುನಿರ್ವಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್ ಪುಟ 73.
12. ಮಾರ್ಟಿನ್ ಹೈಡೆಗಾರ್ 1966, ಬೀಯಿಂಗ್ ಅಂಡ್ ಟೈಮ್, ಪುಟ 62. ಸ್ಟೇಟ್ ಯುನಿರ್ವಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್ ನ್ಯೂಯರ್ಕ್.
13. ಫುಕೋ ದಿ ಆರ್ಡರ್ ಆಫ್ ಥಿಂಗ್ಸ್ ಟವಿಸ್ಟಾಕ್ ಪಬ್ಲಿಕೇಶನ್ಸ್.
14. ಪಿಯರೆ ಮೆಶಿಯರಿ 2011 ಹೆಗೆಲ್ ಆರ್ ಸ್ಪಿನೋಜಾ ಯುನಿರ್ವಸಿಟಿ ಆಫ್ ಮಿನ್ನೊಸಾಟ ಪು. 78.
15. ಮೆಶಿಯರಿ ಅದೇ ಪುಟ 9.
16. ಹೆಗೆಲ್2001 ದ ಫಿಲಾಸಫಿ ಆಫ್ ಹಿಸ್ಟ್ರಿ ಪು.19 ಬಟೊಚೆ ಬುಕ್ಸ್ ಕಚ್ನೆರ್.
17. ಡಚ್ ದೇಶದ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ – ಸ್ಪಿನೋಜಾ 1632.
18. ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್ ದ ಕಾನ್ಸೆಪ್ಟ್ ಆಫ್ ಡ್ರೆಡ್ – ಟೈಮ್ ಪುಟ 75 ಪ್ರಿನ್ಸಟನ್ ಯುನಿರ್ವಸಿಟಿ ಪ್ರಸ್ 1973– ವಾಲ್ಟರ್ ಲಾರೆ.
19. ಹೆಗೆಲ್ – ಪೆನಮಾನಲಜಿ ಆಫ್ ಮೈಂಡ್.
20. ಕಾರ್ಲ್ ಕೋರ್ಚೆ 2008 ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸಂ ಅಂಡ್ ಫಿಲಾಸಫಿ ಪುಟ 66 ಮಂತ್ಲಿ ರಿವ್ಯೂ ಪ್ರೆಸ್ ನ್ಯೂಯಾರ್ಕ್.

21. ನೋಡಿ: ಹೀದನ್ ವೈಟ್ 1978 ಟ್ರಾಪಿಕ್ಸ್ ಆಫ್ ಡಿಸ್ಕೋರ್ಸ್ ಪುಟ 101 ದ ಜಾನ್ಸ್ ಹಾಪ್ಕಿನ್ಸ್ ಯುನಿರ್ವಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್.
22. ನೋಡಿ: ಹೆಗೆಲ್ – ದಿ ಪೆನಮಾನಲಜಿ ಆಫ್ ಮೈಂಡ್.
23. ನೋಡಿ: ಗ್ರಾಂಶಿಯ ಹೆಜೆಮನಿ ಪ್ರಶ್ನೆ.
24. ಟೆರಿಈಗಲ್ಟನ್ 1991 ಈಡಿಯಾಲಜಿ ಪುಟ 122 ವರ್ಸೊ.
25. ಸ್ಪಿನೋಜಾ) (ಮ್ಯಾಥ್ಯು ಜೆ.ಕಿಸ್ನರ್ 2014 ಎಸ್ಸೇಸ್ ಆನ್ ಸ್ಪಿನೋಜಾ ಎಥಿಕಲ್ ಥಿಯರಿ ಆಕ್ಸ್ ಫರ್ಡ್ ಯುನಿರ್ವೆಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್.
26. ಮೆಶಿಯರಿ 2011 ಹೆಗೆಲ್ ಆರ್ ಸ್ಪಿನೋಜಾ ಪುಟ 183.
27. ಪ್ರಾಯ್ಡ್ – ಮೌರ್ನಿಂಗ್ ಅಂಡ್ ಮೆಲಂಕಲಿ 1917.
28. ಲಕಾನ್ 1988 ಸೆಮಿನಾರ್ 2– ಪುಟ 319.
29. ಲಕಾನ್ ಸೆಮಿನಾರ್ ಬುಕ್ 11 ಮತ್ತು ಪ್ರಸೆಂಟೇಶನ್ ಆನ್ ಸೈಕಿಕಲ್ ಕ್ಯಾಶುವಲಿಟಿ.
30. ನೋಡಿ: ಲಕಾನ್ ಸಮಿನಾರ್ 3 ಮತ್ತು ಲೊರೆನ್ಜೊ ಚೈಸಾ 2014 ಲಕಾನ್ ಅಂಡ್ ಪಿಲಾಸಫಿ ಪು 172.
31. ಲಕಾನ್ ಸೆಮಿನಾರ್ 20 ಪುಟ 239.
32. ಫುಕೋ 1982 ದಿಸ್ ಇಸ ನಾಟ್ ಎ ಪೈಪ್ ಪುಟ 21 ಯುನಿರ್ವಸಿಟಿ ಆಫ್ ಕ್ಯಾಲಿಫೋರ್ನಿಯಾ.
33. ಥಾಮಸ್ ಖುನ್ (ಫ್ರಿಪೇಸ್) – ದಿ ಸ್ಟಕ್ಚರ್ ಆಫ್ ಸೈಂಟಿಪಿಕ್ ರೆವ್ಯೂಷನ್ 1970 ಯುನಿರ್ವಸಿಟಿ ಆಫ್ ಚಿಕಾಗೋ ಪ್ರಸ್.
34. ವಾಲ್ಟರ್ 2007ಫ್ರೀಡ್ಮನ್ ಕ್ರಿಟಿಕ್ ಆಫ್ ಥಿಯರಿ ಆಫ್ ಎವ್ಯೂಷನ್ ಪುಟ 5.
35. ನೋಡಿ: ದಿ ಕ್ರಟಿಕ್ ಆಫ್ ಇಂಪ್ಯೂರ್ ರೀಸನ್ ಪೊಲೊಟಿಕಲ್ ಥಿಯರಿ ▯ಸಂ 18 1990 437– 469.
36. ಮಿಶಯಲ್ ಫುಕೋ ಮತ್ತು ಗಿಲ್ಲಿಸ್ ಡೆಲ್ಯೂಷೆ 1977 ಇಂಟಲೆಕ್ಚವಲ್ ಅಂಡ್ ಪವರ್ – ಕೌಂಟರ್ ಮೆಮರಿ ಪ್ರಾಕ್ಟೀಸ್ : ಸಿಲೆಕ್ಟಡ್ ಇಂಟರ್ ವ್ಯೂಸ್ ಸಂ: ಡಿ.ಎಫ್. ಬೌಚಾರ್ಡ ಕಾರ್ನೆಲ್ ಯುನಿರ್ವಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್ 205– 217.
37. ಲಕಾನ್ ಸೆಮಿನಾರ್ 4 ಪುಟ 204– 5 ಮತ್ತು 161.
38. ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ: ಡೈಲಾನ ಇವಾನ್ಸ್ 1996 ಡಿಕ್ಷನರಿ ಆಫ್ ಲಕಾನಿಯನ್ ಸೈಕೋಅನಾಲಿಸಿಸ್ ರೂತ್ಲೆಜ್ ಪುಟ62.
39. ನೋಡಿ: ದಿಪೇಶ್ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಪ್ರವಿಂಶಿಲೈಸಿಂಗ್ ಯೂರೋಪ್ ಪುಟ 6, 65, 70.
40. ಅಯಾನ್ ರಾಂಡ್ 2007 ಅಟ್ಲಾಸ್ ಶ್ರಗಡ್ ಪೆಂಗ್ವಿನ್ ಬುಕ್ಸ್ ಪುಟ 871.
41. ಡೆಸ್ಕಾರ್ಟ್ಸ್ – ಡಿಸ್ಕೋರ್ಸ್ ಮೆಥಡ್.
42. ಡೆಸ್ಕಾರ್ಟೆಸ್ – ಎ ಡಿಸ್ಕೋರ್ಸ್ ಆನ್ ಮೆಥಡ್.
43. ನೋಡಿ : ಲೊರೆನ್ಜೊ ಚಯೆಸ 2014 ಲಕಾನ್ ಅಂಡ್ ಪಿಲಾಸಪಿ ಪುಟ 23.
44. ಜೂಲಿಯಾ ಕ್ರಿಸ್ಟೇವಾ 1974 ರೆವ್ಯೂಷನ್ ಇನ್ ಪೊಯೆಟಿಕ್ ಲ್ಯಾಂಗ್ವೇಜ್.
45. ಪೌಲ್ ದಮಾನ್ 2002 ದಿ ರೆಸಿಸ್ಟನ್ಸ್ ಟು ಥಿಯರಿ ಯುನಿರ್ವಸಿಟಿ ಆಫ್ ಮಿನಸ್ಸೋಟ ಪ್ರೆಸ್.

46. ಹಿಸ್ಟ್ರಿ ಅಂಡ್ ಕ್ಲಾಸ್ ಕಾನ್ಶಿಯಸ್.
47. ಕ್ಯಾಪಿಟಲ್ 2 ಪುಟ 435.
48. ಎಮಿಲಿ ಬೆನೆವಿನಿಸ್ಟೆ 1973 –ಪ್ರಾಬ್ಲೆಂಸ್ ಇನ ಜನರಲ್ ಲಿಂಗ್ವಸ್ಟಿಕ್ ಮಿಯಾಮಿ ಯುನಿರ್ವಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್.
49. ನೋಡಿ: ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಹಿಸ್ಟ್ರಿ ಅಂಡ್ ಕ್ಲಾಸ್ ಕಾನ್ಶಿಯಸ್‌ನೆಸ್ ಎಂ.ಐಟಿ ಪ್ರೆಸ್ 1972.
50. ಜಿಜೆಕ್ ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರವಾಗಿ ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ನೋಡಿ : ಪಾರಲಕ್ಸ್ ವ್ಯೂ.
51. ಕ್ರಿಟಿಕ್ ಆಫ್ ಪ್ಯೂರ್ ರೀಸನ್.
52. ಡೈಲಾನ್ ಎವಾನ್ 1996 ಡಿಕ್ಷನರಿ ಆಫ್ ಲಕಾನಿಯನ್ ಸೈಕೋಎನಾಲಿಸಿಸ್.
53. ಅಡ್ರಿನ್ ಪಾರ್ 2010 ದ ಡೆಲ್ಯೂಜ್ ಡಿಕ್ಷನರಿ ಎಡಿನ್ ಬರ್ಗ್ ಯುನಿರ್ವಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್ ಪುಟ 76.
54. ದಿ ಸಿಂಬಾಲಿಕ್, ದ ಸಬ್ಲೈಮ್, ಅಂಡ್ ಸ್ಲವೋಜ್ ಜಿಜೆಕ್ಸ ಥಿಯರಿ ಆಫ್ ಫಿಲ್ಮ್.
55. ಮ್ಯಾಥ್ಯು ಜೆ. ಕಸ್ನರ್ 2014 ಎಸ್ಸೇಸ್ ಓನ್ ಸ್ಪಿನೋಜಾ ಎಥಿಕಲ್ ಥಿಯರಿ ಆಕ್ಸ್ ಫರ್ಡ್ ಯುನಿರ್ವಸಿಟಿ ಪ್ರಸ್ ಪುಟ2.
56. ಹೆಗೆಲ್ 2001 ದ ಫೆನಮಾನಜಿ ಆಫ್ ಮೈಂಡ್ ಜೆ.ಬಿ. ಬೈಲ್ಲೆ ಬ್ಲಾಕ್ ಮಾಸ್ಕ್ ಕಾಂ ಪುಟ 128.
57. ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ: ಲಕಾನ್ ಸೆಮಿನಾರ್ 11.
58. ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಸ್ಟಡೀಸ್ ಆನ್ ಹಿಸ್ಟ್ರಿರಿಯಾ ಪುಟ 15.
59. ಸ್ಲೊಮೊಅವಿನೆರಿ 1972 ಹೆಗೆಲ್ ಥಿಯರಿ ಆಫ್ ದಿ ಮಾಡರ್ನ ಸ್ಟೇಟ್ – ಡಬ್ಲು, ಡಬ್ಲು, ಮಾಕ್ಸಿಸ್ಟ್ ಒಆರ್ಜಿ.
60. ಫುಕೋ– ಡಿಸಿಪ್ಲಿನ್ ಆಂಡ್ ಪನಿಶ್.
61. ಮನಿ ಅಂಡ್ ದ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್.
62. ಪಿಯರೆ ಬೌರ್ಡಿಯು 1984 ಡಿಸ್ಟಿಕ್ಷನ್ ಹಾರ್ವರ್ಡ ಯುನಿರ್ವಸಿಟಿ ಪ್ರಸ್ ಪುಟ 231.
63. ನೋಡಿ: ಲಕಾನ್ ಆಂಗ್ಸೈಸಿಟಿ 1962 ಪುಟ 63.
64. ಸದೆ– ಗ್ಲೋಬಲ್ ಗ್ರೇ 2016.
65. ಪ್ರೆಡ್ ಬಾಟಿಂಗ್ (ಸಂ)ಬ್ಯಾಟೆಲ್ ರೀಡರ್ – ಚಾನ್ಸ್ 1997 ಬ್ಲಾಕ್ ವೆಲ್ ಪಬ್ಲಿಷಿಂಗ್.
66. ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್ ಇದರ್ ಆರ್.
67. ಪ್ರಾಯ್ಡ್ – ಫ್ಯಾಂಟಸಿ ಅಂಡ್ ಯುಟೋಪಿಯಾ ಪುಟ 145.
68. ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಅಸ್ತೆಟಿಕ್ ಡೈಮೆನ್ಶನ್ ಪುಟ 173.
69. ಲೆವಿನಸ್ 2010 ರೀಸೇಯಿಂಗ್ ದ ಹ್ಯೂಮನಿಸಂ.
70. ರೀ ಸೇಯಿಂಗ್ ದ ಹ್ಯೂಮನ್ – ಕಾರ್ಲ್ ಸೆಡೆಬರ್ಗ 2010 – 9.
71. ಲೆವಿನಸ್ ರೀಡರ್ ಪುಟ 108.
72. ಹೊರ್ಕೆಮಾರ್ ಮತ್ತು ಅಡರ್ನೊ –1941 ದ ಡಯಲಿಕ್ಟ್ ಆಫ್ ಎನ್‌ಲೈಟನ್ಮೆಂಟ್.
73. ಲಕ್ಲು 2005 ಆನ್ ಪಾಪಿಲಿಸ್ಟ್ ರೀಸನ್ ವರ್ಸೊ ಪುಟ 15.

74. ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಸ್ಟಡೀಸ್ ಆನ್ ಹಿಸ್ಟಿರಿಯಾ.
75. ಫ್ರಾಯ್ಡ್ – ಬಿಯಾಂಡ್ ಪ್ಲೆಶರ್ ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಲ್.
76. ಅಲಿನ್ ಬ್ಲೂಂ (ಅನು) 1991 ದಿ ರಿಪಬ್ಲಿಕ್ ಆಫ್ ಪ್ಲೆಟೋ ಪುಟ. 408 ಬೇಸಿಕ್ ಬುಕ್ಸ್.
77. ಅದೇ ಬುಕ್ 2.
78. ಅದೇ ಬುಕ್ 7 514 ಅ 520 ಬಿ.
79. ವಿಟ್ಟಂಗ್ಸ್ಟನ್ ಫಿಲಾಸಫಿಕಲ್ ಇನ್ವೆಸ್ಟಿಗೇಶನ್ 1986 ಬಾಸೆಲ್ ಬ್ಲಾಕ್ ವೆಲ್.
80. ಬರ್ಗಸನ್ ಮಾಟರ್ ಅಂಡ್ ಮೆಮರಿ 1896.
81. ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ ಬರ್ಗ್ ಸನ್ – ಮ್ಯಾಟರ್ ಅಂಡ್ ಮೆಮೊರಿ.
82. ಅಲೈನ್ ಬದಿಯೊವ್‌ನ 2007 ಬೀಯಿಂಗ್ ಅಂಡ್ ಇವೆಂಟ್ (ಕಂಟಿನ್ಯೂಂ) ಪುಟ 6.
83. ಡೇನಿಯಲ್ ಸಿ.ಡೆನೆಟ್ 1991 ಕಾನ್ಶಿಯಸ್ ಎಕ್ಸ್‌ಪ್ಲೆಯಿನಡ್ ಬ್ಯಾಕ್ ಬೆ ಬುಕ್ಸ್.
84. ಡೆನೆಟ್ 2006 ಬ್ರೇಕಿಂಗ್ ದ ಸ್ಪೆಲ್ ಪಂಗ್ವಿನ್ ಬುಕ್ಸ್.
85. ಡೆಸ್ಕಾರ್ಟೆಸ್ 2006 ಎ ಡಿಸ್ಕೋಸ್ ಓನ್ ದಿ ಮೆಥೆಡ್ ಪಾರ್ಟ್ 6 ಪು.51 ಓಕ್ಸ್ ಪರ್ಡ್ ವರ್ಲ್ಡ್ ಕ್ಲಾಸಿಕ್ಸ್.
86. ಲೂಯಿಸ್ ಅಲ್ತೂಸರ್ 1971 ಲೆನಿನ್ ಅಂಡ್ ಫಿಲಾಸಫಿ ಅಂಡ್ ಅದರ್ ಎಸ್ಸೇಸ್ ಎನ್.ಎಲ್.ಬಿ. ಪುಟ 137.
87. ಎರಿಕ್ ಫ್ರಾಂ ಫಿಯರ್ ಆಫ್ ಫ್ರೀಡಂ.
88. ನೋಡಿ: ಕ್ಯಾಥರಿನ್ ಮಲಭೌ 1996 ದಿ ಪ್ಯೂಚರ್ ಆಫ್ ಹೆಗೆಲ್ ರೂತ್ಲೆಜ್.
89. ಜಾನ್ ಸ್ಲಾಬಿ ದ ಬ್ರೈನ್ ಈಸ್ ವಾಟ್ ವಿ ಡು ವಿದ್ ಇಟ್ (ಲೇಖನ).
90. ಸ್ಟೆಫನ್,ಜೆ.ಗೋಲ್ಡ್ ಎವರ್ ಸಿನ್ಸ್ ಡಾರ್ವಿನ್ ಪುಟ 7.
91. ಥೋಮಸ್ ಮೆಟೆನಿಂಜರ್ 2003 ಬೀಯಿಂಗ್ ನೊ ವನ್ ಎಂ.ಐ.ಟಿ ಪ್ರಸ್.
92. ಡಮಾಸಿಯೋ ಅಂಟನಿಯೋ 2010 ಸೆಲ್ಫ್ ಕಮ್ಸ್ ಟು ಮೈಂಡ್ ಪಾಂಥನ್ ಬುಕ್ಸ್ ನ್ಯೂಯರ್ಕ್.
93. ಡೆನೆಟ್ಟ್ 2007 ಬ್ರೇಕಿಂಗ್ ದಿ ಸ್ಪೆಲ್ ಪುಟ 90 ಪೆಂಗ್ವಿನ್.
94. ಡೆಸ್ಕಾರ್ಟೆಸ್ ಡಿಸ್ಕೋರ್ಸ್ ಓನ್ ಮೆಥಡ್ 2006 ಓಕ್ಸ್ಫರ್ಡ್ ವರ್ಲ್ಡ್ ಕ್ಲಾಸಿಕ್ಸ್ ಪಾರ್ಟ್ 4.
95. ಡೆಸ್ಕಾರ್ಟೆಸ್ ಡಿಸ್ಕೋರ್ಸ್ ಓನ್ ಮೆಥಡ್ 2006 ಓಕ್ಸ್ಫರ್ಡ್ ವರ್ಲ್ಡ್ ಕ್ಲಾಸಿಕ್ಸ್ ಪಾರ್ಟ್ 5.
96. ಹೈಡೆಗಾರ್ 1953 ಬೀಯಿಂಗ್ ಅಂಡ್ ಟೈಮ್ ಪುಟ 139 ಸ್ಟೇಟ್ ಯುನಿರ್ವಸಿಟಿ ಆಫ್ ನ್ಯೂಯರ್ಕ್.
97. ಅಲೆನ್ ಬದಿವೌ ಬೀಯಿಂಗ್ ಅಂಡ್ ಇವೆಂಟ್ 2005 ಪುಟ 401 ಕಂಟಿನ್ಯೂಂ.
98. ಗ್ರಾಂಶಿ ಪ್ರಿಸನ್ ನೋಟ್ ಬುಕ್ ಪುಟ 651.
99. ಟೊಟೆಮ್ ಅಂಡ್ ಟಾಬೂ.
100. ಫ್ರಾಯ್ಡ್ – ಸ್ಟಡೀಸ್ ಓನ್ ಹಿಸ್ಟ್ರೀರಿಯಾ ಪುಟ 80.
101. ನೋಡಿ: ಲೊರೆನ್ಜೋ ಚೈಸಾ 2014 ಲಕಾನ್ ಅಂಡ್ ಫಿಲಾಸಫಿ ಪುಟ 194.
102. ಅಲೆಕ್ಸಾಂಡರ್ ಕೊಜೆವೆ_ ಕಾನ್ಶಿಯಸ್ನೆಸ್ ಅಂಡ್ ಡಿಸೈರ್.

103. ನೋಡಿ: ಲೆಬಿನಾಜ್ ಡಿಸ್ಕೋರ್ಸ್ ಆನ್ ಮೆಟಾಫಿಸಿಕ್ಸ್.
104. ನೋಡಿ: ಬೌದಿವಾ 1998 ಇನ್ ಪ್ಯೆನೆಟ್ ಥಾಟ್ ಪು. 313.
105. ನೋಡಿ: ಅಲನ್ ಬ್ಲೂಂ 1991 ದಿ ರಿಪಬ್ಲಿಕ್ ಆಫ್ ಪ್ಲೆಟೋ ಬೇಸಿಕ್ ಬುಕ್ಸ್ ಪುಟ 374.
106. ನೋಡಿ: ರಿಚರ್ಡ್ಡ್ ಸ್ಕಿಮಿಟ್ 1987 ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಅಂಡ್ ಏಂಗಲ್ಸ್ ಬ್ರೌನ್ ಯುನಿರ್ವಸಿಟಿ.
107. (Gramshi prison notebook) (conneetion between common sense' religion and philosophy) p.630.
108. (Seiontitie Discussion) Gramshi Prison note book
109. Gramshi - Prison note book (Philosophy and History).
110. Gramshi -Prison note book G philosophy (p. 659).



ಜಿಜೆಕ್ ಹೇಳಿದ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳು

* ಮಾನವೀಯತೆ ಎನ್ನುವುದು ಸರಿ. ಆದರೆ ಅನೇಕರು ಅದನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ.
* ಸಂತೋಷ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಎಂದಿಗೂ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ.
* ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಎನ್ನುವುದು ಭಯಾನಕವೂ ಆಗಿದೆ.
* ಉದಾರವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇತರರಿಗೆ ಗೌರವ ಕೊಡುವುದರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ತನ್ಮಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೂ ಅನೇಕ ಗೀಳುಗಳು ಇವೆ.
* ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ತಕ್ಷಣ ನಾವು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ.

ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಬಳಕೆಯ ಹೆಚ್ಚಳ. ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ವರ್ತನೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಒತ್ತಡವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು ಎರಡೂ ಕಿರಿಕಿರಿಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಉದ್ಯೋಗ, ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಜೀವನದ ಕ್ರಮದ ಮೇಲೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಅಸಹಜತೆಯು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಹಜ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ಬ್ರೂಟಲ್ ಗುಣವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತವೆ. ಇಂಥಾ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಪಾಪ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಪುಣ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ರೋಗಗ್ರಸ್ತ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ಸುಲಭವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ನಾವು ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಿ ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ದುರಾಸೆಯು ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ನಿಯಂತ್ರಣಗಳೂ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತವೆ.





₹ 530

ISBN 938157780-3

